۳۵

۱ - رساله در بیان ذات و وجه ازلی از عرفا

۲ - شرح حدیث منقول از محمد صالح العواز ص ۱۸

۳ - تحقیق حمد زر صدقیان ص ۲۳

۴ - جام جهان نما در فنون حکمت تالیف غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی ۹۲۸ بخط صدر جهان در ۹۴۴ نقل از رساله صدر از

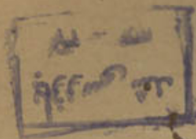
عروت دولت نزد رش

۵ - رساله در بیان واجب الوجود

همگی اجات نسخه و نسل نفیس و با ارزش هستند

فهرست ما فی هذا المجلد

هر سه رساله که در عرفان و حکمت عزیز الوجود و بچاپ نرسیده
و جزو کتابخانه سلطنتی بوده که در حاشیه صفحه ۱۲۷ ورقه مسوده که
داخل عرض شد حجابی الاحر سنه ۹۸۱



حضرت قدوة المحققین قدس سره می فرماید

حضرت حق را از حیثیت توجه بعالم ظهور مراتب است مرتبهٔ اولی تعینی است کلی
جامع جمیع تعینات ازلیه و ابدیه و جامع جمیع حقایق الهیه و کونیه اما بی
تفصیل و امتیاز بعضی از بعضی و این را تعین اول گویند و فوق او
لا تعین و اطلاق است مرتبهٔ ثانیه تفصیل و تمییز مرتبهٔ اولی است و این مرتبه را
تعین ثانی خوانند و درین مرتبه حقایق الهی و کونی از یکدیگر ممتاز اند
حقایق الهی را وحدت حقیقی و کثرت نسبی و حقایق کونی را بعکس او
کثرت حقیقی و وحدت نسبی و درین دو مرتبه حقایق کونیه را
اصلا از وجود خارجی نصیبی نیست و متعدد و متمیز نیستند بتعدد و تمیز خارجی
مرتبهٔ ثالثه عالم ارواح مجرده است که ادراک او متصور نیست جز قوة
عقلیه را بمشاهدهٔ آثار و احکام او مرتبهٔ رابعه عالم مثال است که آلت
ادراک آن خیال است مرتبهٔ خامسه عالم حس و شهادت است که مدارک حسی
بحواس ظاهری مرتبهٔ سادسه احدیت جمیع مراتب است و آن مرتبهٔ انسان
کامل است والله اعلم

۱ - رسالهٔ در بیان ذات وجود و نفی علاقه در رسالهٔ [illegible] تالیف شیخ عزیز نسفی صاحب مقصد اقصی [illegible]
[illegible] کشف الحقایق و منازل السائرین [illegible]
[illegible] مکرر است
۲ - شرح حدیث [illegible] که منقول از حضرت رسول الله [illegible]
۳ - ~~[illegible]~~ جام جهان نما
۴ - رساله در واجب الوجود

۱۴۰۷

رساله ذات و وجه و نفس

۹ ورق

۱

۱۴۰۷

رساله نفس و نفس



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و العاقبة للمتقین والصلوة علی رسوله محمد وآله اجمعین والسلام علی انبیائه واولیائه خصوصا علی خیر خلقه محمد وآله واصحابه الطیبین الطاهرین اما بعد چنین گوید اضعف الضعفاء وخادم الفقراء عزیز احمد بن محمد نسفی خادم درویشان کثرهم الله ازین بیچاره درخواست کردند می باید که بیان کنید که اهل تصوف بیان ذات و وجه و نفس چه کردند لیکن التماس اجابت کردم و از خداوند تعالی یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد انه علی کل شیء قدیر و بالاجابة جدیر

فصل اول

بدان اعزک الله فی الدارین که هر فردی که از افراد بسیط حقیقی ذات و وجه و نفس و صفات و اسامی و افعال دارند ابتدا از افعال مرکبات کنیم ای درویش هر فردی از افراد موالید ذات و وجه و نفس دارند و صفات و اسامی

و افعال دارند و صورت جامعه و صورت
متفرقه که جمله حرکت می شوند صفات هر چیزی
مخصوصند بذات آن چیز و اسامی هر چیزی
مخصوصند بنفس آن چیز و افعال هر چیزی
مخصوصند بنفس آن چیز و این سخن تا بعضی بمثال
معلوم شود و بدانکه جسم ادمی ذات و وجه
و نفس دارد و صفات و اسامی و افعال دارد و صورت
جامعه و صورت متفرقه دارد **ای**
درویش مزاج و جثه و بیضه و نطفه هر چهار
مرتبه ذات دارند و ذات موالید بیش
ازین نیست اند و امکان ندارد که بیش ازین
چهار چیز موجود باشد هر یکی برزخی اند
میان عالم تفرید و عالم ترکیب مفردات را
ازان رخ باید رخ می باید اند و ازین رخ
بدان رخ می باید گذشت تا بعالم تفرید رسند
بعث شوند و این چهار چیز هر یکی لوح
محفوظ اند از موالید افلاک و انجم و طبایع
و عناصر لوح محفوظ عام اند و این هر چهار
چیز لوح محفوظ خاص اند و هر یکی ازین چهار

چیز بچهار نام خوانند کتاب خدای تعالی و لوح
محفوظ و عالم جبروت و دوات گفتند و این
نامهای عالم اجمال است و وجه از عالم تفصیل است
بلکه خود عالم تفصیل و وجه را کتاب خدای تعالی
هم می گویند اما ذات کتاب مجمل است و وجه کتاب
مفصل است هر چیزیکه در کتاب مجمل نبشته است
در کتاب مفصل پیدا خواهد آمد و چیزیکه در کتاب
مجمل نیست در کتاب مفصل پیدا نه آید اکنون بر سر
حرف خود آییم تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم
بدانکه هر چیزی را دوات اند و هر دواتی
کتاب و لوح با خود دارند و از خود دارند طبیعت
قلم موالید است آن قلم همیشه در کتابت است و این چندین
کلمات که نبشته ازین چهار دوات بنشته خود می نویسند
هر کرا لابد ایمان است تا بکمال خود رسند با خود
دارند و این کلمات هرگز نهایت ندارد و نرسد
ای درویش موالید تجلیات آبا و امهات   آباء ظ
اند و تجلیات آبا و امهات نهایة ندارند   آباء ظ
و با آنکه نهایة ندارند مکرر نه نویسند ای درویش

اگر مفردات را آبا و امهات گویی مرکبات
فرزندان اند و اگر مفردات را نویسندگان گویی
مرکبات کلمات اند قل لو کان البحر مدادًا
لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات
ربی و لو جئنا بمثله مددًا هرچند که میخواهم
دراز نشود نه اختیار دراز می شود و غرض من
بیان ذات و وجه و نفس بود

فصل دوم بدانکه نطفهٔ آدمی چون
در رحم افتاد ذات جسم است و چون جسم آدمی
موجود شد و بنهایت خود رسید و از عالم
اجمال بعالم تفصیل آمد این تفصیل وجه جسم
آدمی است یعنی عالم اجمال ذات جسم آدمی
است و عالم تفصیل وجه جسم آدمی است و مجموع
هر دو مرتبه نفس جسم آدمی است پس جسم آدمی
را سه مرتبه آمد مرتبه ذات و مرتبه وجه
و مرتبه نفس یعنی ذات و وجه و نفس جسم
آدمی را دانستی اکنون بدانکه صفت صلاحیت
است در مرتبه ذات و اسم علامت است در مرتبه وجه

و فعل حاصلیت است در مرتبه نفس چنین دانم که
تمام فهم نکردی روشن تر ازین بگویم بدانکه صفات
در مرتبه ذات اند از جهت آنکه صفت هر چیزی
صلاحیت آن چیز است و نطفهٔ آدمی صلاحیت آن دارد
که ازوی تمام اعضای درونی و برونی پیدا آیند
این صلاحیت صفات در مرتبه ذات اند و اسامی
در مرتبه وجه اند از جهت آنکه اسم هر چیزی صلاحیت
آن چیز است تا از دیگران ممتاز شود پس احتیاج
بعلامت است و علامت در مرتبه وجه اند که بعالم تفصیل
است این علامت اسامی اند در مرتبه وجه و افعال
در مرتبه نفس است از جهت آنکه افعال هر چیزی
حاصلیت آن چیز است و در مرتبه نفس جمله چیزها
موجود بالفعل میشود ازین جهت مجموع هر دو مرتبه
نفس است و از هر دو چیزها پیدا می آیند و بالفعل
موجود میشود پس افعال در مرتبه نفس باشد
ای درویش نطفهٔ آدمی را با هر عضوی از اعضاء
آدمی ملاقاتی خاص است و طریقی خاص است
و روی خاص است آن روی را وجه میگویند و برعکس

علامت

این هر عضوی از اعضاء آدمی را با نطفهٔ آدمی علاقهٔ
خاصیست و طریقی خاص است و روحی خاص است
آن روح را ذات میخوانند خلاصهٔ سخن آنست که
که جسم آدمی دو عالم دارد یکی عالم اجمال و یکی تفصیل
عالم اجمال را ذات میگویند و عالم تفصیل را وجه
میخوانند و هر دو عالم را نفس میدانند و اینچنین
در جسم آدمی دانستی در تمام موجودات همچنین میدان
فصل سیوم بدانکه اسماء بر دو قسم اند یکی
اسم حقیقی و یکی اسم مجازی است اسم حقیقی در هر چیزی
آنست علامت حقیقت آن چیز است که با آن چیز
همراه است و آن چیز را از دیگر چیز ممتاز میکند
و اسم مجازی هر چیزی که علامت مجازی آن چیز است
و با آن چیز همراه نیست دیگران بروی نهاده اند
و آن اسم علم است پس این خلاف که در میان
علماء افتاده است که اسم عین مسمی است یا غیر مسمی
ازین جهت است آنکس که میگوید اسم عین
مسمی است اسم حقیقی میخواهد و دلیل نیست
که اسم حقیقی عین مسمی است و آنکس که میگوید

که اسم غیر مسمی است اسم مجازی میخواهد و دلیل نیست
که اسم مجازی غیر مسمی است و دیگر آنکه صفات
هم دو قسم است یکی صفت حقیقی است و یکی صفت
مجازی است بدانکه صفت حقیقی هر چیز علامت
آن چیز است که با آن چیز همراه است و آن چیز را از
چیزهای دیگر ممتاز میگرداند و مظهر ذات است
و صفت مجازی هر چیز عرض آن چیز است که بسببی
از اسباب بدان چیز عارض شده است و بدان چیز
همراه نیست و مظهر ذات نیست و این جمله
قسم را عرض میگویند پس آنکس که میگوید صفت
حقیقی غیر موصوف است مجازی میخواهد و دلیل نیست
که صفت مجازی غیر موصوف است فصل
چهارم ای درویش جمیع مرکبات مکتوب از کاتب
جدا است و آن مکتوب صفت مجازی است مراد
ازین سخنان که گفتیم آن بود تا تو بدین سخنان
آشنا شوی و ذات و وجه و نفس خدای را
بشناسی نظری تیز بین و باریک بین می باید
تا ذات و وجه و نفس احد که کثرت ندارد حقیقی را

بایدکه تبع گفته ایم جمله درمرکبات نزدیک است نظر
دیگر در بسیط مجازی بگوئیم انگاه بیان ذات وجه
نفس احد حقیقی کنیم ای درویش آن بسیط
مجازی است ذات ووجه ونفس دارد نظر بهستی
آن دگر است ونظر بانک آب عام است تمام نباتات
را کرا است ونظر بمجموع هردو مرتبه دگر است چون
نظر را دانستی اکنون بدانکه هستی آن ذات آن است
وعموم این جمله نباتات را وجه آن است ومجموع
هردو مرتبه نفس آن است چون ذات ووجه ونفس
آب دانستی اکنون بدانکه هستی آب ذات آب است
وعموم این جمله نباتات را وجه آب است ومجموع هردو
مرتبه نفس آب است چنین ذات ووجه ونفس آب
دانستی اکنون بدانکه صفات در مرتبه ذات است
واسامی ان در مرتبه وجه اند وافعال آن در مرتبه
نفس اند ای درویش آب صلاحیة بسیار
چیزها دارد وصلاحیة آن دارد که از وی نباتات
مختلف واشجارات مختلف وگلها، ومیوها،
بسیار پیدا آیند صلاحیة آن چیزها، صفات آب اند
ودرمرتبه ذات اند واسامی آن درمرتبه وجه اند

وانفعال

وانفعال آب در مرتبه ذات نفس اند وچون نباتات
واشجارات بسیار وگلها ومیوها بی شمار واز آب پیدا
آیند از عالم اجمال بعالم تفصیل رسند هریک را علامت
خاص است که بآن علامت از یکدیگر ممتاز شوند وآن
علامت اسامی آب اند ودر مرتبه وجه اند ای
درویش آب دو عالم دارد یکی عالم اجمال ویکی
عالم تفصیل عالم اجمال ذات آب است وصفات
آب در مرتبه ذات اند وعالم تفصیل وجه آنست
واسامی آب درین مرتبه اند وآب را باهر
هر نباتاتی طاقتی خاص است وطبیعتی خاص است،
ورویی خاص است آن روی وجه آب میگویند
وصورت متفرق دارد پس تو بهر نباتاتی
از روی آری روی بوجه آب آورده باشی
تا سخن دراز نشود واز مقصود باز نمانیم آمدیم بمقصود
سخن بدانکه وجود خدای تو فوق وتحت ویمین
ویسار وپیش وپس ندارد ونوری است
نا محدود ونامتناهی وبحریست بیکران ونا پایان
اول وآخر ندارد وحد ونهایت نه وترکیب ندارد
وقابل تغییر وتبدیل وقابل تجزیت

ونقیم وقابل فنا وعدم نیست احد حقیقی است
ودر ذات وی هیچ نوع کثرت نیست چون
آن مقامات معلوم کردی اکنون بدانکه آن نور احد
حقیقی است ونا محدود ونا متناهی است ذات
ووجه ونفس دارد ای درویش نظر
بحقیقت آن نور ذات است ونظر برین نور که عالم
عام است تمام موجودات را ذات است ونظر بمجموع
هر دو مرتبه ذات است وجز این نظر دانستی
اکنون دانستی اکنون بدانکه حقیقت آن نور ذات این
نورست وعموم این نور بتمام موجودات را وجه
آن نورست ومجموع هر دو مرتبه نفس آن نورست
وصفات آن نور در مرتبه ذات اند واسامی آن نور
در مرتبه وجه اند وافعال آن نور در مرتبه نفس اند
ای درویش آن نور عام است تمام موجودات
را وجود موجودات است وبقاء موجودات
بآن نور است هیچ ذره از ذرات موجودات
نیست که نور خدای با آن نیست وبدان محیط نیست
وازان آگاه نیست که آن عموم وآن احاطت را
وجه این نور میگویند پس بهر که روی آوردی

بوجه آن نور روی آورده باشی **فاینما تولوا**
فثم وجه الله وهمه چیزها قابل
هلاک اند الا وجه **وکل شیء هالک**
الا وجهه ای درویش هر که چیزی را می پرستد
خدای تعالی می پرستد ازجهت آنکه هر کسی که روی
بهر چیزی که آورده است وآن چیز فانی است ووجه
خدای باقی است **کل من علیها**
فان ویبقی وجه ربک
ذو الجلال والاکرام
رسول علیه السلام میگفت با مشرکان عجب می کنند
گفته اند **اجعل الالهة الها واحدا**
ان هذا لشیء عجاب ای درویش
خدای تعالی می فرماید که من جن وانس نیافریدم
الا ازجهت آنکه تا مرا بپرستند **وما خلقت**
الجن والانس الا لیعبدون
وگفته خدای خلاف نباشد پس یقین بدانکه
هر که چیزی را می پرستد خدا را می پرستد وامکان

نبارد که کسی بغیر خدای دیگر چیزی می پرستد این
سخن بغایت خبر است هرکه در یابد کارها دشوار
بروی آسان شود و درها علم بروی گشاده شود
و با خلق عالم بصلح آید و اعتراض و انکار ازان
آمد ای درویش هرکه بوجه خدای تعالی رسید
و وجه خدا نور ادید خدا را می پرستد اما مشرک است

وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون گفته و همه روز با مردم بجنگ
است و در اعتراض و انکار و هرکه از وجه خدای درگذشت
و بذات خدای رسید و ذات خدا را دید همه خدا را
پرستد اما موحد است و از اعتراض و انکار آزاد است
و با خلق عالم بصلح است فصل پنجم

ای درویش باین بحر محیط نور نامحدود و نامتناهی
می باید رسید و این نور را می باید دید و ازین
نور در عالم نگاه می باید کرد تا همه از شرک خلاص
یابند و حلول و اتحاد باطل شود و اعتراض و انکار
برخیزد و با خلق عالم بصلح پیدا آید و از جهت
آنک هرکه باین نور رسید و آن نور را دید یقین

وازه

بداند و ببیند که خدای پروردگار عالمیان و دارنده
موجودات است تمام موجودات در جنب عظمت
وی قطره از بحر بیکرانست بلکه از قطره کمتر از
جهت آنک تمام موجودات متناهی اند و ذات
وی نامتناهی است متناهی با نامتناهی هیچ نسبت
نیست و نتوان کرد افراد موجودات جمله
مظاهر صفات وی اند و صفات وی
جهت ظاهر شد پس هرکه روی بچیزی آورد
است اگرچه آنکس می داند که هر چیزی را می پرستد
وی را می پرستد شیخ این بیچاره میگوید که من باین
نور رسیدم و این نور را دیدم نوری بود نامحدود
و نامتناهی و بحری بود بی پایان و بیکران و فوق
و تحت و یمین و یسار و پیش و پس نداشت
درین نور حیران بودم و خواب و خورد و دخول
و خروج از من برفت و نمی توانم گفت با عزیزی
حکایت کردم که حال من چنین است وی فرمود که
پرواز ملک کسی مشتی کاه نیا اجازت خداوند

بردلا برفتم و برداشتم آن نور را ندیدم این بیچاره
گفت یا شیخ بیش از آنست که آن نور بچشم سر توان
دید بچشم سر توان دید از جهت آنکه آن نور
محسوس نیست شیخ فرمود ای عزیز بیش از
آنست که این نور بچشم سر و بچشم سر توان دید
گفتم یا شیخ هر که باید دریا نور رسید علامت آن
چیست که در بحر دریا غرق شود و هر کس خود را نه بیند
همان دریا نور را بیند شیخ فرمود یا عزیز مشاهده
دایم نباشد گفتم یا شیخ مشاهده دیگر است و معاینه
دیگر و مشاهده دایم نباشد معاینه دایم باشد

فصل ششم ای درویش این نور نامحدود
و نامتناهی رسیدن و این بحر نیز که آن دیدن غایة
مشکل و دشوار است مقام بلند است و ریاضات
و مجاهدات باید کشید در ذل و ریاضت
و مجاهدات سالها بسیار ثبات باید نمود تا
چیزی روی نماید چنانکه چند روز ریاضت
کنند و چند روز فرود کنند که از آن بس کار
خود خود روند چنانکه عادت اهل روزگار است

که از جنبش ریاضت کاری خواهی کردن اول ترک
خود باید کرد و تبار را در همه باید شکسته و یک
جهت و یک قبله باید شد و جمعیت و فراغت
حاصل باید کرد انگاه در صحبت دانا سالها بسیار
بدل فراغ و دل شاد و بی نقش در ریاضت
و مجاهدات ثبات باید کرد اول تا آینه
بدن تو پاک و صاف زجاج نگردد و شفاف
عکس پذیر نشود چنانچه آینه تو باید همچنین
با آتش ریاضت پاک و صاف شود و این اولین
مقام است انگاه بصیقل مجاهدات آینه دل
تو مصفا و منور گردد نور الله پیدا آید و این
آخرین مقام است چون نور الله پیدا آید چنانک
یقین دانست و دیده که خلایق با همه است
هیچ ذره از ذرات موجودات نیست خالی
بذات پاک نیست و بدان محیط نیست و ازان
آگاه نیست   بیت

نور تو باید که ترا ئینا شد :. سالک با آن نور نامحدود و نامتناهی برسد

آن بحر نا کرانند و نه پایان دید فصل هشتم
بدانک هر که از پی نور چیزی ندارد از جهت
آنک از ذرات خبر نتوان داد از احد حقیقی
جز خبر دهند آتش که جسم است از ذات آتش
خبر نمی توان داد تعریف آتش جز بکی ذات
آتش نمی توانند کرد از احد حقیقی که نور مطلق است
و ترکیب و جسم ندارد و جنس و فصل ندارد
از ذات وی جز خبر دهند فرعون از موسی
صلوات الله سوال کرد که خدای تو چیست موسی
میدانست که از ذات سوال میکند و می دانست
که خبر ذات نتوانند داد از وجه خبر می داد فرعون
با جماعتی حاضر بودند گفت پیغامبر شما
دیوانه است از آنکه من از ذات سوال میکنم و وی
قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ رَبُّ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ
مُوقِنِينَ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ
قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ
قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ الْمَجْنُونُ

قال

قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا
إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ۝ ای درویش فرعون
قصد آن سوال از آن کرد که تا موسی را پیش
قوم موسی خجل کند و فرعون می دانست که از ذات
خبر نتوان داد فرعون دانا بود خدا را می شناخت
و موسی را که پیغامبر است قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمْ
و لیکن میگفت که من بزرگ ترم از تو و ترتیب
خلق بهتر از تو می کنم أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى
دلیل است بدانک دعوی بزرگ تر می کند
انکار موسی می کرد وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
الْعَالَمِينَ ۝ تمام تمام شد
این رساله ذات و جه نفس و نقش روز شنبه
ماه مبارک رمضان سنه ۹۹۴ کاتب حروف [illegible] محمد



رساله ایکی کتاب رسا
منسك الشيخ الفقي شنبرانی
٤٣ ورق



١٨

بسم الله الرحمن الرحیم

ای پاک ز چون و چرا ز مکان، خالی ز تو هیچ زمان و بیرون ز جهان
از کنه تو کس نام با بهره و نشان، در شرح عمات دلیل عقل و گمان
عن ابی رزین العقیلی رضی الله عنه انه قال
قلت یا رسول الله این کان ربنا قبل ان
یخلق خلقه قال کان فی عماء ما تحته
هواء وما فوقه هواء، صدور این کلمه
جامعه از مشکوة نبوت بصحت پیوسته است
اما معنی آن بحیثیت ظاهر از اشکالی خالی
نیست زیرا که کلمه این که در کلام سائل واقع
شده است در لغت عرب موضوع است از برای
سوال از مکان و ایضا عما که در جواب آن اندراج
یافته در همین لغت عبارت از سحابی است
رقیق و آن از مقوله جسم است و حال در جسم
را جسم می باید بود یا جسمانی و ایضا تقیید
سوال به قبل ان یخلق خلقه مشعر است
بآنکه حق سبحانه بعد خلق الخلق از آن [illegible]

١٩

ولازم موهم حلول و هو سبحانه و تعالی عن جمیع ذلک
علوا کبیرا و شرح این حدیث بر وجهی
که شبهه مرتفع شود و اشکال مندفع گردد
چنانکه از سخنان کبراء دین و کلمات عظماء
اهل یقین مفهوم می شود مبنی بر مقدمه
ایست و آن آنست که حضرت حق را سبحانه
و تعالی من حیث توجهه الی عالم الظهور مراتب
و حضرات است مرتبه اول تعین است کلی جملی
شامل جمیع تعینات ازلیه و ابدیه و جامع
جمیع حقایق الهیه و کونیه اما نه بتفصیل
و امتیاز بعضی از بعضی و این را تعین اول
گویند و فوق آن تعین و اطلاق است مرتبه
ثانیه تفصیل و تمییز مرتبه اولی است و این
مرتبه را تعین ثانی خوانند و درین مرتبه
حقایق الهی و کونیه از یکدیگر ممتاز شوند
حقایق الهی را وحدانیت حقیقی و کثرت
است نسبی و حقایق کونیه را بعکس آن

لا

کثرتیّات حقیقی و وحدتیّات نسبی و درین
دوم مرتبه حقایق کونیه را اصلا از وجود
خارجی نصیبی نیست و تعدّد و تمیز نسبتند
تعدد و تمیز خارجی مرتبه ثالثه عالم ارواح
مجرده بسیطه است که ادراک آن متصور نیست
جز قوت عقلیه را بمشاهده آثار و احکام آن
مرتبه رابعه عالم مثال است که آلت ادراک آن
خیال است مرتبه خامسه عالم حس و شهادت است
که ادراک می شود بحواس ظاهری مرتبه
سادسه احدیت جمع جمیع مراتب است و آن
مرتبه انسان کامل است و جز هر یک ازین
مراتب بمنزله محل و مکانی است مر حقیقت
مطلقه را بسبیل تشبیه و مجاز بکلمه این
از آن سوال توان کرد و جز آن سوال تقیید باین
قبل ان یخلق الخلق مقصود از آن مرتبه
تواند بود که از مراتب الهیه که مقدم باشد
بتقدم ذاتی بر مراتب خلقیه اما تقدم بی
بی واسطه و شک نیست که آن مرتبه ثانی است
چنانکه مذکور شد و مراد بعما که در جواب سوال

واقع

واقع نه نسبت آن مرتبه است نه معنی متعارف لغوی
و لهذا هو اذ که از لوازمه آنست از فوق و تحت
آن نفی فرموده است و مناسبت بین المعنیین
آنست که همچنانکه سحاب رقیق حاجب
و ساتر آفتاب نمی شود همچنین کثرت حقایق
الهی و کونی درین مرتبه ساتر وحدت حقیقی
نمی شود زیرا که کثرت حقایق کونی اگر چه
حقیقی است اما علمی غیبی است نه خارجی
شهادتی و از بعض مواضع اطلاقات این طایفه
چنان معلوم می شود که مرتبه عمائیه را عبارت
از مرتبه اولی داشته اند و آن بسبب ظاهر
موافق حدیث نبوی نمی نماید که مراد از خلق
را که در حدیث واقع شده بمعنی تقدیر ازلی
نه ایجاد و مراد بآن تعین هر یک از حقایق
و ماهیات باشد بر قدری مخصوص و امثال آن
معین از استعداد و قابلیت و شک نیست
که این معنی در مرتبه ثانیه است و مقدم مرتبه
بر آن مرتبه اولی و موجدانه اجل و اعلی ربانیه

خوش آنکه رسیدگان باسرار قدم
جز در نظر او ندید ایشان رقم
هر حرف خطا که جسته باشد ز قلم
شویند بآب عفو و باران کرم

مم مم مم

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد حمد در عرف طایفه صوفیان قدس الله
تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال محمود
بصفات جمال و نعوت جلال بر سبیل تعظیم
و اجلال و آن یا از مرتبه جمعیت بود بر جمع جنانکه
حق سبحانه و تعالی در مرتبه غیب و معانیه مثلا
اظهار کرده کمالات خود را بر خود بالتعین
والتجلی الاول والثانی وما اشتمل علیه من
الشیون والاعتبارات اولا والحقایق الالهیة
والکونیة ثانیا
رباعی
در عشق نشان بی‌نشانی میگفت ؛ اسرار کمال جاودانی میگفت
اوصاف جمال خویشتن بی من و تو ؛ با خود بزبان بی‌زبانی میگفت
و یا از مرتبه فرقت بر فرق جنانکه مظاهر خلقیه
و مجالی کونیه بالسنه اقوال و افعال و احوال
اظهار کمال و جمال یکدیگر کنند و آن بحقیقت
حمد حضرت حق است و خودش را بواسطه
تنزل بحضرات و مراتب وجود
رباعی
هر صبح که مهر از مظاهر جهن ؛ کلبانگ جمال سوری بیرون زند
باشد همه وصف ما و خوبان زمن ؛ کاید ز زبان او بگوش دل من

و یا از مرتبهٔ جمیع اشیا برتر فوق چنانکه بافاضهٔ
نور وجود بر حقایق و اعیان موجودات
که بلسان اصطلاح ازان بفیض مقدس تعبیر
میکنند باعتبار استعدادات و قابلیات ایشان
مر وجود و کمالات تابعه انرا که این استعدادات
و قابلیات از مقتضیات فیض اقدس است

رباعی

عشق غنی ز بود و ز نابود ه ، جاوید بمستی خود آسود
عکس رخ خود از ینه آن بنمود ، وانگه بجمال خویشتن بستود

و یا از مرتبهٔ فوق بر جمیع چنانکه مراتب وجود
روحاً و مثالاً و حساً بجمیع السنة قولاً و فعلاً و حالاً
حمد حضرت ذو الجلال والاکرام میکویند و اظهار
کمال ذات و صفات و افعال حضرت او
میکویند

رباعی

خوبان که فریب عقل و جان اند همه ، در عشق تو رشک جهان اند همه
هر چند محرز داستان اند همه ، اوصاف شمایل تو خوان اند همه

و اینکه صیغهٔ الحمد مصدر یست مصدر بلام جنس
مترادف بلام اختصاص یعنی جنس مفهوم
حمد خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول

دیباچه جام جهان نمای ۱۱ الورق

اعنی حامدیت و محمودیت مختص است بحضرت
حق سبحانه و تعالی زیرا که در جمیع مراتب وجود
هم حامد اوست و هم محمود و بزبان هر ستایشگر
نغمات حمد و ثنا خود سراید و در لباس
هر ستوده صفات کمال محمود و جمال خود نماید

رباعی

در چشم عیان شاهد و مشهود تویی
در قبلهٔ جان ساجد و مسجود تویی
نی نام و نشان قاصد و مقصود تویی
نی گوش و زبان حامد و محمود تویی

الحقیقة المحمدیة هی الذات مع التعین الاول فله الاسماء الحسنی کلها وهو اسم الاعظم

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و شکر بیعد مر ذاتی را که جل شأنه
منشاء احدیت و واحدیت شد و مراتب ازلیت
و ابدیت گشت و رابطه باطنیت و ظاهریت
و واسطه اولیت و آخریت آمد که حد فاصل
اشارت بدوست و برزخ جامع عبارت ازوست
و حقیقت محمدی خود اوست و ثناء بی نهایت
قرین حضرتی که تعین اول و تجلی اول که متضمن
شعور بود بکمال ذاتی و کمال اسمائی اجمالاً
و شامل اعتبار وجود و علم و نور و شهود بود
باعث تعین دوم شد و تجلی اول که متضمن شعورست
بکمال ذاتی و کمال اسمائی تفصیلاً تجلی دوم
که از حیثیت واحدیت بود تعین تعین
مرتبه الوهیت کرد که شامل ظاهر وجودست
که وجوب وصف خاص اوست و شامل ظاهر علمست
که امکان از لوازم اوست و شامل حقیقت
انسانی است که برزخ است بین الوجوب
والامکان و صلوات نامیات بر مظهر عالم

کما قال صاحب الفصوص الانسان حادث ازلی

کمال ذاتی شهود او مر خود را بجمیع شئون و اعتبارات و این ظهور و شهود ... عیانی عینی خود ظهور و شهود مجمل در مفصل و کمال ذاتی ظهور ذاتست مر نفس خود را در نفس خود از برای نفس خود اعتبار غیر و غیریت و این ظهور ست علمی غیبی چون ظهور مفصل در مجمل

که حقایق ارواح و اجسام تفصیل حقیقت روح
و جسم اوست و او بحقیقت روح و جسم اجمال
جمیع اشیاست و بر اولاد و اصحاب او که حاملان
عرش شرع او بودند و ناقلان نقش اصل و فرع
او رضوان الله علیهم اجمعین اما بعد طایفه از دوستان
که طالب علم توحید بودند و محب قدم تحقیق
و تجرید و از الفاظ ائمه این طایفه لغایت برد
الیقین حاصل می‌شد و از کتب ایشان و فهم
عبارات آن قاصر بودند از این فقیر التماس
کردند که رساله که جامع کلیات علم توحید و مراتب
وجودی باشد بسازد و از برای هر مرتبه دایره
بپردازد و صورت هر مرتبه را بدایره بنماید
و مفاتیح صور محسوسات در معانی و معقولات
بگشاید التماس ایشان را اجابت کردیم و بعد
از استخاره باتمام این دایره مشغول شدیم و رساله
را نام جام جهان نمای کردیم امید بحضرت بیچون
چنانست که این مختصر را از خطا و زلل نگاه دارد
انه علی ما یشاء قدیر و بالاجابة جدیر و این

یعنی او جسم بنظر حقیقت روح و جسم خود اجمال جمیع اشیاست

رساله مشتمل است بر دو دایره و هر دایره مشتمل
بر دو قوس و خطی که برزخ است بین القوسین
دایره اول در احدیت و واحدیت و وحدت
و اعتبار وجود و علم و شهود و نور و تعین و تجلی
اول دایره دوم در ظاهر وجود که وجوب وصف
خاص اوست و ظاهر علم که امکان از لوازم اوست
و برزخیت ثانیه که حقیقة انسانیه است که برزخیت بین
الوجوب والامکان و تعین و تجلی ثانی دایره اول
بدان ایدک الله بروح منه اول که هنوز حکم ظهور
و بطون و واحدیت در احدیت مندرج بود
و هر دو در بطون وحدت مندرج تمام غیبت و عزت
و اسم و رسم و نعت و وصف و ظهور و بطون
و کثرت و وحدت و وجوب و امکان منتفی بود
و نشان ظاهریت و باطنیت و اولیت و آخریت
منتفی شاهد خلوتخانه غیب هویت خواست
خود را بر خود جلوه دهد اول جلوه که کرد صفت
وحدت بود پس اول تعین که از غیب هویة
ظاهر گشت وحدتی بود که اصل جمیع قابلیات
است و او را ظهور و بطون مساوی بود و باعتبار

برزخیت

ود

آنک قابل ظهور و بطون منزه بود احدیت
و واحدیت را مظهر آمد چه احدیت و واحدیت
منتسبین اند ظاهر نمیشوند الا بنسبتی که رابطه
باشد بینهما و آن نسبت وحدتست پس احدیت
و واحدیت از وحدت منشی شدند چنانک
محبیت و محبوبیت از محبت و عاشقیت
و معشوقیت از عشق و باعتبار وسطیت او
مر هر دو طرف را اسم برزخیت بروی اطلاق
کرده میشود و این برزخیت عین احدیت و واحدیت
آمد چنانک عالم و معلوم و علم در مرتبه ذات زیراک
در آن مرتبه عالم خودست و معلوم خودست و علم
خودست اما چون نظر بر عالمیت و معلومیت و علم
میکنیم و میگوییم که علم نسبتی است بین العالم
والمعلوم و احدیت و واحدیت و وحدت را بدین
بدان قیاس میکن زیراک وحدت را دو اعتبار
داشت یکی من حیث انتفاء التعدد والنسب
که ذات را باین اعتبار احد میگویند و یکی
من حیث اثبات التعدد والنسب که ذات را

این اعتبار واحدیت گویند پس وحدت حکم
وسطیت دارد بین الاعتبارین با وجود آنکه
عین طرفین خودست و از برای تحقیق
و تفهیم این مرتبه و استقرار او در ذهن دائره
انشا کرده میشود چنانچه می بینی صورت دائره
اول اینست

واین دائره بواسطه خطی که مارست در
وسط او منقسم کرده میشود و قوس که قوسی
از آن مسماست باحدیت و قوسی دیگر بواحدیت
و آن خط وسطانی که برزخست بینهما بقاب
قوسین و باعتبار آنکه حامل تجلی اولست
مسماست بحقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم

و قوس واحدیت منقسم شد بچهار قسم و اعتبارات
اربعه که وجود و علم و نور و شهود است در
اقسام اربعه که در قوس واحدیت است ثبت
کرده شد زیرا که حق سبحانه و تعالی باین تعین
اول که وحدت است بر خود تجلی کرده و خود را
یافت و با خودی خود حضوری بود تا
توهم تقدم جهل و استتار و فقدان و غیبت
و این یافت و پیدائی و پیدا کنندگی و شهود
که کثرت اعتبارات اند در قوس واحدیت
ثبت کردن آنست است از قوس احدیت
از بهر آنکه این همه اعتبارات در این حضرت
از یکدیگر ممتاز نیستند بلکه عین یکدیگرند
و دیگر بدانکه این تجلی اول متضمن کمال
ذاتی و کمال اسمائی است بر طریق اجمال
و کلی نه بر طریق جزوی و تفصیل تماما موقوف است
بر تمیز حقایق بعضها عن بعض چنانچه بیان
کرده شود لجلا این و بحکم غلبه وحدت تمیز حقایق

را در این حضرت گنجی نیست و غنای مطلق لازم
کمال ذاتی است و معنی غنای مطلق آنست
که هرچه در حد تفصیل است من الازل الی الابد
او را مشاهده باشد شهوداً کلیاً و او بدان شهود
کلی مستغنیست از تفصیل پس اینجا مطلوب
کمال اسمائی باشد و این کمال مشروط است
بر عالم تفصیلاً و منوط است بر آدم اجمالاً لاعدلاز
تفصیل و نیز ذات من حیث الاسماء والصفات
مقتضی آن بود که چنانکه خود را بر خود جلوه
کرده مجملاً مفصلاً نیز جلوه کند و این جلوه
کمالی دیگر است چنانکه وجدان و حضور و شهود
ذات را فی نفسها مجملاً حاصلست مفصلاً
نیز حاصل شود و مفصلاً حاصل نشود الا بتمیز
حقایق بعضها عن بعض و ثبوت حکم
غیریت نیز ولو بنسبة ما و در این حضرت تمیز
و غیریت را راه نیست پس کمال مذکور که
مطلوب بود متوقف شد بر تعین و تجلی

دیگر

و تجلی دیگر پس تعین دیگر تجلی کرد و این تجلی
از تجلی بر طریق نفسی منبث بود از باطن متنفس
ظاهر گشت که با آن انبثات جمیع حقایق الهی
و کیانی و انسانی از یکدیگر متمیز شدند و جمیع آنچه
در حد تفصیل بود در تجلی ثانی بدیدن آمدند بر
ترتیب و آن نفس بر طریق ابر رقیق است اندکی
قرص آفتاب را بپوشاند آفتاب احدیت
را بظهور خویش اندکی بپوشاند و تنبیه از بعض
نبی صلوات الله علیهم والسلام سوال کردند این
کان ربنا قبل ان یخلق الخلق قال کان فی
عماء ما فوقه هواء و ما تحته هواء اشارت بدین
مرتبه است و قاعده چنانست که در ظاهر ابر را
بر فوق و تحت هوا می باشد هوا نفی فرمود
فی قوله علیه الصلوات والسلام ما فوقه هواء
و ما تحته هواء تا سالک از عماء این ظاهر را
فهم نکند زیرا که آن مرتبه را عماء از جهت آن
گویند که آفتاب وجود حقیقی را بظهور خود
اندکی مخفی میگرداند و این مرتبه را تعین و تجلی ثانی

چنانک در ظاهر این ابر اندکی قرص آفتاب را مخفی
میکردانید و این مرتبه را تعین و تجلی ثانی و مرتبه
الوهیت و اسم الله و فلک الحیات و عما کویند و حضرت
ثانیه مرتبه وجودست حرف ب نیز نشان میکویند
و در شبی که این سطور صادر میشد در خواب دید
شد شخصی از کاملین روایت میکرد که اکرچه حرف
ب بودی خلق حق را عیان می دید و بعضی
حرف ب پیش اهل اسرار سبب است و سبب
حجاب مسبب است چنانک دلیل حجابست مر
مدلول خویش را و صنع که حجابست مر صانع خویش
را اکرچه از وجهی دیکر معرّف اوست و بعضی
دیکر کفته اند که بالباء ظهر الوجود و بالنقطة تمیّز
العابد عن المعبود و می شاید که مراد باین وجود
وجود حقیقی باشد باین معنی که ثانی مرتبه
وجودست که مظهر وجود مطلق است بب
وجود باو ظاهر شده باشد و می شاید که مراد
باین وجود نه قوله بالباء ظهر الوجود وجود
موجودات باشد باین معنی که موجودات بابرها
بحرف ب ظاهر و موجود کشت و جود
ظهور این تعین و تجلی ثانی نفیی از تعین اول
یعنی واحدیة ه

بود لاجرم بصورت او ظاهر گشت چنانک او مشتمل
بود بر احدیت و واحدیت و برزخیت این مرتبه
نیز مشتمل کشت بر وحدت و کثرت و برزخی که
فاصل و جامع است بینهما و وحدتش را ظاهر وجود
میکویند که وجوب وصف خاص اوست و کثرتش
را ظاهر علم میکویند من حیث تعلقه بحقایق
الکونیة که امکان از لوازم اوست و این ظاهر
وجود را که درین مرتبه ثانی صورت احدیت
است وحدانیت حقیقی از سرایت احدیت
دروی و کثرت نسبی از سریان واحدیت
دروی که آن وحدتش باعتبار ظاهر وجودست
که شامل شیون کلی و اعتبارات اصلیت
و کثرت نسبیش مبدا اسماء و صفاتست و این
ظاهر علم را که درین مرتبه دوم صورت واحدیت
است کثرتست حقیقی از سرایت واحدیت
دروی و وحدتیست نسبی مجموعی از اثر سریان
احدیت دروی که آن کثرت حقیقی را اعیان
ممکنات و حقایق کونی میخوانند و کثرت و وحدت

ظاهر وجود مرتبه الوهیة است و ظاهر علم مرتبه علمیة است ه

نسبی مجموعی را حضرت ارتسام و معانی
میگویند که امکان که نون در قرآن کنایت از وست و اشارت
بدوست و اما آن برزخ که درمیان ظاهر وجود و ظاهر
علمست حقیقت انسانست و از برای تحقیق این
مرتبه دایره دیگر نقشا کرده میشود چنانکه می بینید
صورت دایره دوم اینست

دایرهٔ دوم در بیان ظاهر وجود که وجه و صفت خاص
اوست در ظاهر علم که امکان از لوازم اوست و برزخیت
انسانیت و این دایره متقوس کرده می‌شود
به دو قوس بسبب خطی که کارزیت بینهما وقوس
را بظاهر وجود مخصوص کرده شد و قوس
را بظاهر علم و خط وسطانی که در این مرتبه
صورت برزخیت اوست بحقیقت انسانیه
چنانچه پیش ازین گفته شد و چون قوس ظاهر
وجود باعتبار کثرت نسبی منشاء اسماء الهیه بود
بیست و هشت اسم الهی کلی در وی ثبت
کرده شد و چون حقیقت انسانیه هر دو قوس را
شامل بود و جامع لاجرم مظهر اسم جامع شد
تا بیست و هشت که اعداد حروف است و این
در جمیع نسخات یافته می‌شود اما عدد دانسته معلوم نمی‌گردد و بغیر این‌ها عدد تمام نمی‌گردد والله اعلم
بیست و هشت اسم الهی کلی از نفس رحمانی
که عبارت ازین تجلی ثانیست ظاهر گشت
است و عبارت از ما سوی الله و کاینات
و موجودات ظهور این حروف گویند
از نفس رحمانی و ظاهریت حق عبارت
ازین نفس است با این حروف و این

نفس با حروفی که ازین نفس ظاهر گشته اند
از باطن متنفس که حقیقت ظاهر گشت و باطن
متنفس عین اوست پس این حروف
با آن نفس که اگرچه ظاهریة حقیقت در باطن
بوده است بل عین باطن بوده است و او از آن
روی که باطن بوده است اولست چنانچه از آن
روی که ظاهریست آخرست و کثرتی که بحسب ظاهریت
قادح وحدت نیست چنانچه میگویی زید را مثلا
سر است و پا و دست و گوش و بینی و چشم و جوارح
و روح است و قلب و نفس و عقل و حواس و اعضا
و قوای ظاهری و باطنی که در حد و حصر نمی‌آید و این
مجموع زیدست و کثرت این مجموع موجب تکثر زید
نمی‌شود پس این تجلی ثانی و حروف نفس رحمانی
نیز که ظاهریت حقست موجب تکثر وحدت
حق نگردد اگرچه ظاهرا کثرتی مشاهده است مثل
عقل کل و نفس کل و طبیعت کل و جوهر هباء
هیولا است و عرش و کرسی و افلاک و املاک و ارکان
و مولدات و انواع هر جنسی و افراد هر نوعی
که در حد و حصر نمی‌آید چنانچه در ذیل گفته شد

كه روح وقلب ونفس وعقل وحواس وقواي
ظاهري وباطني بلكه زيد مجموع اين همه است
واگر شخصي مثلا دست زيد بگيرد وبگويد كه زيد است
وهمچنين عضوي از اعضاي وي وهر قوتي از قواي
او ظاهرا وباطنا كه ميگيرد وبا فرض ميكند وميگويد
كه اين زيد است اين معني خطا باشد چرا كه
اعضاء وقواي زيد جز بنا حصر ندارد پس يك زيد
را چندين هزار زيد ديده باشد واين خلاف
واقع است چرا كه زيد اين مجموع است نه آنكه
هر يكي ازين اجزا وقواي زيد نيست علاحده
غايت ما في الباب آنچه او ميگويد ودليل است
عضوي از اعضا وجزوي از اجزا وقوتي از قواي
زيد است پس برين تقدير هر كه عقل كل را گويد
كه خدا است ونفس را گويد كه خدا است وطبيعت
كل وعرش وكرسي را افلاك وملك ونجوم وكواكب
وشمس وقمر را چنانچه در ابتدا حضرت ابراهيم
عليه السلام في قوله حكاية عنه فلما جن عليه الليل
رأى كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب
الآفلين وهمچنان جماد ونبات را بلكه هر چيزي
را كه ببيند گويد خدا است اين معني كفر وزندقه

باشد

باشد جز بمعني در آنست كه اين مجموع شيء واحد است
نه آنكه هر يك ازين مجموع نيز مجموع باشد ولهذا
مي فرمايد هو الاول والآخر والظاهر والباطن
وعالم كه نيز اسم سوائيت وغيريت بروي اطلاق
كرده ميشود بر دو قسم است عالم لطيف وآن عالم
ارواح است وعقول ونفوس وعالم كثيف
ونيز عالم اجسام است كه نيز از محيط عرش است
تا بمركز خاك واين هر دو عالم بتمامها در اين دايره
ظاهر مي شود وجه اين دايره اشارتست بتعين
وتجلي ثاني كه نفس رحمانيست وتفصيل مفردات
عالم ارواح واجسام تا انسان كه جامع كل است وبرزخيت
كلي او راست اين بيت وهفت حروف رحمانيست
كه درين دايره دوم ثابت است پس اين دايره
محيط است بر جميع عوالم كه در وي ثابتند وبروي
ظاهر ورق منشور در قرآن كنايت از انبساط
اين نفس است وكتاب مسطور اشارت
بثبوت عوالمست در وي وصراط وميزان
وجنت ونيران همه در حيطه اين دايره است
چرا كه در حديث آمده است كه ارض الجنة الكرسي

وسقفها عرش الرحمن ومنها تتفجر الانهار
عرش وکرسی وسبع سموات که مراتب
ودرکات هشتگانهٔ دوزخ خواهند بود که حد آن
مقعر فلک منازلست تا اسفل السافلین
وهر یک حرفیست از حروف بیست و هشتگانه
نفس رحمانی که در قوس این دایره ثابت
چنانچه گفته شد بکرات واین بیست و هفت
اسم کونی که درین قوس ظاهر علمست کلیات
عالم ارواح واجسامند وهر یک نیز دایره
ایست محیط بر جزویاتی که در حیطهٔ اوست
ومحیطست بر ما دون خود واگرچه محاط ما فوق
خودست چنانک احاطت عقل کل بر جمیع
عقول واحاطت نفس کل بر جمیع نفوس
با وجود آنک نفس کل محاط عقل کلست
وطبیعت کلیه که محاط نفس کلست ومحیط
جوهر هبا وعرش که محاط این مجموع
ومحیط کرسی واین بیست و هشت اسم
الهی که در قوس ظاهر وجود ثابتند
مجالی کلیات اسماء الهی اند وهر یکی را

نیز دایره است محیط بر اجزاء خود وبر اجزایی که
ما دون اوست چنانچه گفته شد در قوس ظاهر
علم وهر جزوی در حیطهٔ کلی خود متعین است
از اسماء الهی وکونی وکلیات اسماء الهی در قوس
ظاهر وجود وکلیات اسماء کونی در قوس ظاهر
علم متعین شد پس هر دو جانب که قوس ظاهر
وجود وظاهر علمست اسماء وصفات الهی
وکونی کلی وجزوی بمحل وحصر ظاهر کرده
که هر اسم کلی الهی مظهر اسم کلی کونی باشد
ورب او وهر اسم کونی کلی مظهر اسم کلی الهی
باشد ومربوب او وهمچنان هر اسم جزوی
الهی مظهر ورب اسم جزوی کونی باشد
واین اسم جزوی کونی مظهر ومربوب
او وظاهر وجود مظهر ظاهر علم باشد
وظاهر علم مظهر ظاهر وجود وحقایق
الهی مربوط در ظهور بحقایق کونی وحقایق
کونی مربوط در وجود بحقایق الهی ونیز
هر دو جانب منوط بحقیقت برزخی انسانی

واما حقیقت انسانیه که عبارتست از برزخی که منشاء
قوسین است وفاصل وجامع واحاطت بر جمیع
حقایق الهیه وکونیه دارد بر خلاف حقایق
که ایشانرا این احاطت که او راست نیست بلکه بغیر اسمی
که رب ایشانست بدان نتوانند وجز ویرا تسبیح
وعبادت نمیکند وانسان بحسب جمعیت الهیه
وکونیه جمیع اسمارا میداند وتسبیح وعبادت
میکند وآیه وعلم آدم الاسماء کلها دلالت جمعیت
مذکور میکند وچون نظر کنی قوس ظاهر
وجود وظاهر علم را باطن وظاهر این حقیقت
انسانیست که می بینی که جمیع حقایق الهی وکونیه
را محیطست وجمیع اجزای وقوای روحانی اوست
واو بحسب جمعیت کل مجموعست پس سجود ملایک
او را خضوع جزو باشد مر کل خود را واما اجناس
عالیه که امهات صفات حقند مثل حیات
وعلم وارادت وقدرت وسمع وبصر وکلام
وحقایق ایشان میان محل برزخ ثانیه انسانیه
ثابتست وهریکی بر یکدیگر مشتمل باندک تمیزی

واما آن برزخ که بین الاحدیة والواحدیت است باعتبار
حاملیة او مر تجلی اول را حقیقت محمدیست
صلی الله علیه وسلم واین برزخ ثانیه چنانکه گفته
شد صورت اوست وحقایق دیگر کاملان
از انبیاء علیهم السلام درین برزخ ثانیه ثابت
بلکه عین اوست چنانکه حقیقت محمدی صلی الله علیه وسلم
عین برزخیت کبری است وکنه برزخیت کبری
که اول قاب قوسین احدیه وواحدیه است
غایة معراج محمدیست صلی الله علیه وسلم
واو ادنی اشارتست باتحاد قاب قوسین
احدیه وواحدیه بواسطه اکتتام خط برزخیت
که سبب انقسام دایره بود بقوسین در سطوت
غلبه نور تجلی ذات وکنه برزخیت ثانیه
صغری که قاب قوسین ظاهر وجود وظاهر
علمست وغایة معراج انبیاء دیگرست علیهم السلام
ونسبت با ایشان نیز قوس ظاهر وجود
وظاهر علم متحد میگردد در تجلی ثانی ذاتی که
بایشان مخصوصست عبارت ازان اتحادست

بواسطهٔ اختفاء برزخیت در سطوة ظهور نور تجلی
ذاتی که با ایشان مخصوص است عبارت از آن اخلاف
بواسطهٔ اختفاء برزخیت در سطوة ظهور نور تجلی
ذاتی ولیکن بحکم غلبهٔ یکی از امهات صفات
که حقایق ایشان در برزخ ثانی ثابت است که آثار آن
غلبه در کتب احکام و اذواق و مشارب ایشان
ظاهر است و سخن در این داشته و اسرار آن غایت
و نهایت ندارد بر همین اختصار کنیم که وقت عزیز است
و کاری مهم تر از این در پیش والله یقول الحق
وهو یهدی السبیل والحمد لله اولاً وآخراً
وباطناً وظاهراً تمت تمام

رسالهٔ جام جهان نمای ۹۴۴

... مذهب الصوفیة والمتکلمین والحکماء
المتقدمین وتقریر فهم فی وجود
الواجب لذاته وحقایق اسمائه وصفاته
وکیفیة صدور الکثرة عن وحدته من غیر
نقص فی کمال قدسه وعزته وما یتبع ذلک
من مباحث اخری یؤدی الیه الفکر والنظر
والمرجو من الله سبحانه ان ینفع بها کل
طالب منصف ویصونها عن کل متعصب
متعسف وهو حسبی ونعم الوکیل تمت

وفی تعریف الوجود وجوه فالاول ما یصح ان [illegible] والثانی ما ینقسم [illegible] والثالث [illegible] والرابع [illegible] من الوجود [illegible] وهذا احسن [illegible] الصور [illegible] وینبغی ان یعلم ان الکون [illegible] بالصدور وهذا التعریف [illegible] بالحقیقة [illegible] واجمع اهل العلم [illegible] الوجود [illegible]

لكن في الوجود واجباً وإلا لزم انحصار
الموجود في الممكن فيلزم أن لا يوجد شيء
أصلاً فإن الممكن وإن كان متعدداً لا يستقل
بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في
إيجاده الغير لأن مرتبة الإيجاد بعد مرتبة
الوجود وإذ لا وجود ولا إيجاد فلا
موجود لا بذاته ولا بغيره فإذن ثبت
وجود الواجب ثم الظاهر من مذهب
الشيخ أبي الحسن الأشعري وأبي الحسين

البصري من المعتزلة أن وجود الواجب
بل وجود كل شيء عين ذاته
ذهناً وخارجاً وإلا يلزم ذلك اشتراك
الوجود بين الوجودات الخاصة
لفظاً لا معنى وبطلانه ظاهر كما بين
في موضعه ثم يعلم زوال اعتقاد
أي إنا إذا عرفنا وجود شيء واعتقدنا أنه جوهر ثم زال هذا الاعتقاد واعتقدنا
مطلقه عند زوال اعتقاد خصوصيته
وبوقوعه مورد القسمة المعنوية صرح
بعضهم عن الظاهر بأن مرادهما بالعينية

عدم التمايز الخارجي اي ليس في الخارج
شيء هو الماهية وآخر قايم بها قياما خارجيا
هو الوجود كما يفهم من تتبع دلايلهم وذهب
جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما
واحدا مشتركا بين الوجودات وذلك
المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا حصة
باضافته الى الاشياء كبياض هذا الثلج وذاك
وذاك ووجودات الاشياء هي هذه الحصص
وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها

خارجا عن ذوات الاشياء زايدة عليها
ذهنا فقط عند محققيهم وذهنا وخارجا
عند آخرين وحاصل مذهب الحكماء ان
للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات
والوجودات حقايق مختلفة متكثرة
بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة ليكون
متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول
ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو
عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج

فمن هذا علم ان المراد بالوجود المشترك هو الكون لا الذات وذلك وصف اعتباري

كبياض هذا الثلج وذاك وذلك

فانّهما مختلفان بالحقيقة وباللوازم وكان
في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج
بل كالكم والكيف المشتركين في العرضية
بل الجوهر والعرض المشتركين في الوجود
والامكان الّا انّه لمّا لم يكن لكل وجود اسم
خاص كما في اقسام الممكن واقسام العرض
توهّم ان تكثّر الوجودات وكونها حصة حصة
انّما هو بمجرّد الاضافة الى الماهيات المعروضة
لها كبياض هذا الثلج وذاك ونور هذا السراج

وذاك وليس كذلك بل هي حقايق
مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم
العارض الخارج عنها واذا اعتبر تكثّر ذلك
المفهوم وصيرورته حصة حصة باضافته الى
الماهيات فهذه الحصص ايضا خارجة عن تلك
الوجودات المختلفة الحقايق فهناك امور ثلثة
مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى
الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقايق
فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه ومما

اي مفهوم الوجود وحصصه

خارجاً عن الموجودات الخاصة والوجود الخاص
عين الذات في الواجب تعالى وزايد خارج فيما
سواه تفريع اذا عرفت هذا فنقول
كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زايدا على
الوجود الواجبي وعلى الوجودات الخاصة الممكنة
على تقدير كونها حقايق مختلفة يجوز ان يكون زايدا
على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة
الوجود الواجب تعالى كما ذهب اليه الصوفية
القايلون بوحدة الوجود ويكون هذا المفهوم الزايد

امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون
معروضه موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود
والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضيته بالنسبة
الى افراده فانه لم يقم برهان على امتناع الاختلاف
في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه
انه اذا اختلف الماهية والذاتي في الجزئيات
لم يكن ماهيتهما واحدة ولا ذاتيهما واحدا
وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف
حيث قيل اذا اختلف العارض في الجزئيات لم يكن عارضها واحدا
بالكمال والنقصان بنفس الماهية لا يغاير الماهية

كالذراع والذراعين لا بجزء

قال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله
سره في رسالة الهادية إذا اختلفت حقيقة بكونها
في شيء أقوى أو أقدم أو أشد أو أولى فذلك عند
المحققين راجع إلى الظهور دون التعدد وواقع
في الحقيقة الظاهرة أي حقيقة كانت من علم ووجود
وغيرهما فقابل يستعد لظهور الحقيقة من حيث
هي أتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر مع
أن الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت
واقع بين ظهوراتها بحسب الأمر المظهر المقتضي

وهو القابل والله أعلم

تعينت تلك الحقيقة تعينا مخالفا للتعينة في أمر آخر فلا
تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزية ولا
تبعيض وما قيل لو كان الضوء والعلم
يقتضيان زوال العمى ووجود العلوم
لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يتعلق
به الحكم بالاختلاف في الحقيقة ثم إن مسلك
الصوفية فيما ذهبوا إليه هو الكشف والعيان
لا النظر والبرهان فإنهم لما توجهوا إلى
جناب الحق سبحانه وتعالى بالتعرية الكاملة

يعني الضوء والعلم
مظهر للحقيقة الواحدة
وتعين زوال العمى
ووجود العلوم لو كان
بالمظهر لما اختلف
بل وجد في كل ضوء
وعلم ثم قوله فصحيح
يعني هذا الاختلاف
صحيح لكن لا باعتبار
اختلاف الحقيقة بل
باعتبار اختلاف مظاهرها
وهي الأضواء والعلوم
والله أعلم

وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات
الكونية والقوانين العلمية مع توحيد
العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة
على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسيم
خاطر ولا تشتت عزيمة منّ الله سبحانه
عليهم بنور كاشف يريهم الأشياء كما هي
وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور
طور وراء العقل ولا يستبعدون وجود
ذلك فوراء العقل أطوار كثيرة يكاد لا يعرف

عددها إلا الله تعالى ونسبة العقل إلى ذلك
النور كنسبة الوهم إلى العقل فكما يمكن أن يحكم العقل
بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا
لا يكون خارج العالم ولا داخله كذلك يمكن أن
يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه
العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة
لا يحصرها التقييد ولا تقيدها التعين مع
أن وجود حقيقة كذلك ليس من هذا القبيل
أي مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد ولا تقيدها التعين
فإن كثيرا من الحكماء والمتكلمين ذهبوا إلى

وجود الكلي الطبيعي في الخارج وكل من
تصدى لبيان امتناعه بالاستدلال لا يخلو بعض
مقدماته عن شائبة اختلال والمقصود هنا دفع
الاستحالات العقلية والاستبعادات العادية
عن هذه المسألة لا اثباتها بالبراهين والأدلة
فان المباحثين عنها تصحيحا وتزييفا
وتقوية وتضعيفا ما قدروا الا على حجج ودلائل
غير كافية وشكوك وشبه ضعيفة واهية
فمن الأدلة الدالة على امتناع وجود الكلي الطبيعي

ما اورده

ما اورده المحقق الطوسي في رسالته المعمولة
في اجوبة المسائل التي سأله عنها الشيخ صدر الدين
القونوي قدس الله تعالى سره ومولانا الشيخ
العيني لا يقع على اشياء متعددة فانه لو كان
في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل
كان اشياء وان كان في الكل من حيث هو كل والكل
من هذه الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء
ولو كان في الكل بمعنى التفرق في آحاده
كان في كل واحد جزء من ذلك الشيء وان لم يكن

في شيء من الاحوال ولا في الكل لم يكن واقعا
عليه واجاب عنه المولى العلامة شمس الدين
الفناري في شرحه لمفتاح الغيب باختيار
الشق الاول وقال معنى تحقق الحقيقة
الكلية في افرادها تحققها تارة متصفة
بهذا التعين واخرى بذلك التعين وهذا
لا يقتضي كونها اشياء كما لا يقتضي تحول الشيء
الواحد في احوال مختلفة بل متباينة كونه
اشخاصا ثم قال فان قلت كيف يتصف

لا يقتضي

الواحد بالذات بالاوصاف المتقابلة
كالمشرقية والمغربية والعلم والجهل
وغيرها قلت هذا استبعاد حاصل من قياس
الكلي على الجزئي والغايب على الشاهد
والبرهان على امتناعه في الكلي وتشبيهما ما افاد
المولى قطب الدين الرازي وهو ان علة من
الحقايق كالجنس والفصل والنوع يتحقق
في فرد فلو وجدت امتنع الحمل بينها ضرورة
في الخارج
امتناع الحمل بين الوجودات المتعددة والحاصل

عنه العلامة الفناري بانه من الجائز ان يكون عدة
من الحقائق المتباينة موجودة بوجود واحد
شامل لها من حيث هي مالا بوة القابلة بمجموع
اجزاء الاب من حيث هو مجموع ولا يلزم
من علم الوجودات المتعددة علم الوجود مطلقا
بل هم مصرحون بان جعل الجنس والفصل والنوع
واحد اما الدلائل الدالة على وجود
الكلي الطبيعي في الجملة فليست مما يقيل
الاجمال هذا المطلوب على التعين بل على الاجماع

مع انها مذكورة في الكتب المشهورة مع ما يرد
عليها فلهذا وقع الاعراض عن ايرادها والاشتغال
بما يدل على اثبات هذا المطلوب بعينه فنقول
لا شك ان مبدأ الموجودات موجود فلا يخلو اما
ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره
ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى الغير من
الوجود والاحتياج فان كان مطلقا ثبت المطلوب
وان كان متعينا يمتنع ان يكون التعين داخلا
فيه والا لزم تركب الواجب فتعين

لئن يكون خارجا فالواجب محض ما هو الوجود والتعين

صفة فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعين عينه

قلت ان كان التعين بمعنى ما به التعين يجوز ان

يكون عينه لكن لا يضرنا فان ما به تعينه اذا كان

ذاته ينبغي ان يكون هو في نفسه غير متعين والا

لتسلسل وان كان بمعنى التشخص لا يجوز ان يكون التعين

عينه الذي من المعقولات الثانية التي لا ايجاد

بها امر في الخارج ثم انه لا يخفى على من تتبع معارفهم

المبثوثة في كتبهم ان ما يحكى من مكاشفاتهم

ومشاهداتهم لا يدل الا على اثبات ذات مطلقة

محيطة بالمراتب العقلية والعينية منبسطة

على الموجودات الذهنية والخارجية ليس لها تعين

يمتنع معه ظهورها مع تعين آخر من التعينات

الالهية والخلقية فلا مانع ان يثبت لها تعين

يجامع التعينات كلها لا ينافي شيئا منها

ويكون عين ذاته غير زائد عليه لا ذهنا ولا

خارجا اذا تصوره العقل بهذا التعين امتنع

عن فرضه مشتركا بين كثيرين اشتراك الكلي

لا عن [illegible] عن تحوله

بين جزئيات الاعيان تحوله فظهوره في الصور
الكثيرة والمظاهر الغير المتناهية علماً وعيناً
وغيباً وشهادةً بحسب النسب المختلفة والاعتبارات
المتغايرة واعتبر ذلك بالنفس الناطقة السارية
في اقطار البدن وحواسها الظاهرة وقواها
جوانب
الباطنة بل بالنفس الناطقة الكمالية فانها
اذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع كان الروح
الروح
من بعض حقائقها اللازمة فيظهر في صور كثيرة
من غير تقيد وانحصار فيصدق تلك الصور عليها

وتصادق الاتحاد عينها كما تتعدد لاختلاف
صورها كذا قيل في ادريس عم انه هو الياس
المرسل الى بعلبك لا بمعنى ان العين خلع الصورة
الادريسية ولبس الصورة الالياسية والا فكان
قولاً بالتناسخ بل ان هوية ادريس مع كونها
قائمة في انيته وصورته في السماء الرابعة
ظهرت وتعينت في انية الياس الباقي الى
الآن فيكون من حيث الحقيقة والعين واحدة
ومن حيث التعين الصوري اثنين كنحو جبرئيل

وميكائيل وعزرائيل يظهرون في الآن الواحد
في مائة الف مكان بصور شتى كلها قائمة بهم
وكذلك ارواح الكمل كما يروى عن قضيب البان الموصلي
رحمه الله تعالى انه كان يرى في زمان واحد في
مجالس متعددة مشتغلاً في كل بامر غير الآخر ولما
يسع هذا الحديث اوهام المتوغلين في الزمان
والمكان تلقوه بالرد والعناد وحكموا عليه
بالبطلان والفساد واما الذين منحوا التوفيق
للنجاة من هذا المضيق فلما راوا متعاليا عن الزمان

في مجلس

والمكان علموا ان نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه
نسبة واحدة متساوية فجوزوا ظهوره في كل
زمان وكل مكان باي شان شاء وباي صورة
اراد تمثيل اذا انطبعت صورة واحدة
جزئية في مرايا متكثرة متعددة مختلفة بالكبر
والصغر والطول والقصر والاستواء والتحديب
والتقعير وغير ذلك من الاختلافات فلا شك انها تكثرت
بحسب تكثر المرايا واختلفت انطباعاتها بحسب
اختلافاتها ولكن هذا التكثر غير قادح في وحدتها

والظهور بحسب كل واحدة من تلك المرايا غير مانع لها
ان يظهر بحسب سايرها فالواحد الحق سبحانه وتعالى ولله
المثل الاعلى بمنزلة الصورة الواحدة والماهيات
بمنزلة المرايا المتكثرة المختلفة باستعداداتها فهو
سبحانه يظهر في كل عين بحسبها من غير تكثر وتغير
في ذاته المقدسة من غير ان يمنعه الظهور باحكام
بعضها عن الظهور باحكام سايرها كما عرفته في المثال
المذكور في وحدته تعالى لما كان الواجب تعالى عند
جمهور المتكلمين حقيقة موجودة بوجود خاص وعند

بعضهم والحكما وجودا خاصا احتاجوا في
اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج
وبراهين كما اوردوها في كتبهم واما الصوفية
القائلون بوحدة الوجود فلما ظهر عندهم ان حقيقة
الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم يحتاجوا الى
اقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه فانه
لا يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد من غير ان
يعتبر فيه تعين وتقيد فكل ما يشاهد او
يتخيل او يتعقل من المتعددات فهو الموجود الا

او يتعقل ظ

عند المتكلمين

واما اذا اعتبر في الواحد تعين وتقيد فانه يمكن توهم الاثنينية والتعدد ابتداء

أو الوجود الإضافي لا المطلق نعم يقابله
عند الحكماء والشيخ
العدم وهو ليس بشيء ثم إن الوجود الحق وحدة
غير زائدة على ذاته ومن اعتباره من حيث هو هو
وهي ليست بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه
وهي المراد عند المحققين بالأحدية الذاتية ومنها
ينشئ الوحدة والكثرة المعلومتان للجمهور أعني
العدديتين وهي إذا اعتبرت مع انتفاء جميع
أي الأحدية الذاتية
الاعتبارات سميت أحدية وإذا اعتبرت مع
ثبوتها سميت واحدية القول الكلي في صفاته

سبحانه ذهبت الأشاعرة إلى أن لله صفات
موجودة قديمة زائدة على ذاته فهو عالم بعلم قادر
بقدرة مريد بإرادة وعلى هذا القياس وذهب
الحكماء إلى أن صفاته سبحانه عين ذاته لا بمعنى أن
هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة بل بمعنى
أن ذاته تعالى يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة
معا مثلا ذاتك ليست كافية في انكشاف الأشياء
عليك بل تحتاج في ذلك إلى صفة العلم التي تقوم
بك بخلاف ذاته تع فانه لا يحتاج في انكشاف الأشياء

وظهورها عليه الى صفة تقوم به مثل العلم ونحو
باثرها منكشفة عليه لاجل ذاته فلذاته بهذا الاعتبار
حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة فان ذاته
مؤثرة بنفسها لا بصفة زائدة عليها كما في ذواتنا
فهي بهذا الاعتبار حقيقة قدرة وعلى هذا يكون
الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم واما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته
سبحانه عين ذاته بحسب الوجود وغيره بحسب
العقل قال الشيخ رضي الله عنه قوم ذهبوا الى

نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد بخلافه
وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة
وذلك كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم قدس
اسرارهم من صار الى اثبات الذات ولم يثبت الصفات
كان جاهلا مبتدعا ومن صار الى اثبات الصفات مغايرة
للذات حق المغايرة فهو ثنوي كافر ومع
كفره جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما
تكملها الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي كاملة
لا يحتاج في شيء الى شيء اذ كل ما يحتاج في شيء

الى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب
تعالى فذاته كافية للكل في الكل فهي بالنسبة
الى المعلومات علم وبالنسبة الى المقدورات
قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة
ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه في علمه سبحانه
اطبق الكل على اثبات علمه سبحانه الا شرذمة
قليلة من قدماء الفلاسفة لا يعبأ بهم ولما كان
المتكلمون يثبتون صفات زائدة على ذاته
لم يشكل عليهم الامر في تعلق علمه سبحانه

بالامور الخارجية عن ذاته بصور مطابقة لها
زائدة عليه واما الحكماء فلما لم يثبتوها اضطرب كلامهم
في هذا المقام وحاصل ما قاله الشيخ في الاشارات
ان الاول لما عقل ذاته وكان ذاته علة للكثرة
لزم تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته فتعقله
للكثرة لازم معلول له فصور الكثرة التي
هي معقولاته ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات
هي متاخرة عن حقيقة ذاته تاخر المعلول
عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل هي

واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات لا ينافي وحدة
عليتها الملزومة اياها سواء كانت تلك اللوازم متقررة
في ذات العلة او مباينة فاذن تقرر الكثرة المعلولة
في ذات الواحد القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية
والوجود لا يقتضي تكثره ولا الحاصل انه واجب الوجود
اي تكثر ذات الواحد
واحد وحدانية لا تزول بكثرة الصور المتقررة في
واعترض عليه الشارح المحقق بانه لا شك في ان
القول بتقرير لوازم الاول في ذاته قول
بكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون

والاضافية مثل الاول والاخر وجاعل كل شيء وعلة كل شيء والسلبية مثل القدوس

الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا سلبية
وقول بكونه محلا لمعلولاته الممكنة المتكثرة تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وقول بانه معلول الاول
معلول الاول
غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما
اي غير منفك عنها حيث قال بتقرير لوازم الاول في ذاته
يباينه بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى
غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء
والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى والا
وافلاطون القائل بقيام الصور المعقولة
مبتدا خبره قوله انما ذكرها
بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل
والصور المعقولة

انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام
هذه المعاني ثم اشار الى ما هو الحق عنده وقال
العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته بذاته الى صورة
غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج ايضا
في ادراك ما يصدر عن ذاته بذاته الى صورة ذلك
الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك انك
تعقل شيئا بصورة تتصورها او تستحضرها فهي
صادرة عنك بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك
ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما

تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها ايضا بنفسها
من غير ان تتضاعف الصور فيك بل انما تتضاعف
اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة
فقط او على سبيل التركيب واذا كان حالك مع ما
يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحالة فما ظنك
بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة
غيره فيه ولا تظنن ان كونك محلا لتلك الصورة
شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك
لست بمحل لها وانما كان كونك محلا لتلك الصورة

شرطا في حصول تلك الصورة لكن الأول يوجد شرط

في تعقلك اياها فان حصلت تلك الصورة لكن بوجه

آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك

ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا

لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن

المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة

له من غير ان تحل فيه فهو عاقل اياها من غير ان تكون

هي حالة فيه واذا تقدم هذا فاقول قد علمت

ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته

وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار

المعتبرين وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله

لمعلوله الأول فاذا حكمت بكون العلتين اعني

ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير

تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضا اعني المعلول

الأول وعقل الأول شيئا واحدا في الوجود من غير

اي وعقل المعلول الاول

تغاير يقتضي كون احدهما مباينا للأول والثاني

متقررا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين

اعتباريا محضا فاحكم بكونه في المعلولين لذلك فاذن

اي لما كان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله كان الذات الاول والتعقل للذات علتين للمعلول الاول والعقل الاول للمعلول الاول معلولين فان الذات علة للمعلول الاول وتعقل الذات علة لتعقل المعلول الاول

وجود المعلول الأول من نفس تعقل الأول
اياه من غير احتياج الى صورة مستفاضة
مستانفة في ذات الأول تعالى عن ذلك ثم لما كانت
الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول
صور فيها وهي تعقل الأول الواجب ولا موجود
الا هو معلول الأول الواجب كانت جميع صور
الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيها والأول الواجب تعقل تلك
الجواهر مع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك

[الجواهر العقلية]

الجواهر والصور وكذلك الوجود على ما عليه
فاذن لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم
محال من المحالات المذكورة انتهى كلامه واورد
عليه بعض شارحي فصوص الحكم ان تلك الجواهر
العقلية لكونها ممكنة حادثة مسبوقة بالعدم
الذاتي معلومة للحق سبحانه قبل وجودها
فكيف يكون علم الأول سبحانه بها عين وجودها
وايضا يبطل بذلك العناية المفسرة عند الحكماء
بالعلم الأزلي الفعلي المتعلق بالكليات كليا

[فانه اذا كان علمه سبحانه ببعض الاشياء بواسطة انطباع صورته في الجواهر العقلية يلزم احتياجه سبحانه في العلم الى غيره تعالى الله عما يقول الظالمون]

[فان الوجود ليس الا ذات كل شيء وتلك الجواهر وما انطبع صورته فيها فعلمه سبحانه بذاته عين ذاته وعلمه بتلك الجواهر وجودها وصدورها عنه وعلمه بما انطبع صورته فيها بحضور الصور المنطبعة فيها الحاضرة عنده ... انه لما كان كل واحد الا الاول معلولا له وعلمه بمعلولاته وجودها فانها حاضرة عنده وصدوره عنه فاي حاجة الى توسط الصور المنطبعة في تلك الجواهر في اعتبار علمه سبحانه بالموجودات نعم يحتاج اليه في اعتبار علمه بالمعدومات لا غير]

وبالجزئيات الخارجية السابق على وجود الاشياء
وايضا يلزم احتياج ذاته في اشرف صفاته الى ما هو
غيره صادر عنه والحق لزم الضعف من نعته علم
من الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى
الوجود سواء كان العلم زمانيا او غير زماني يعلم
تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها
الذهنية والخارجية قبل ايجاده اياها والا
لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم لها غير وجود
لها والقول باستحالة ان يكون ذاته وعلمه الذي

هو هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة
انما يصح اذا كانت غيره تعالى كما عند
المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه
من حيث الوجود والحقيقة وغيره
باعتبار التقيد والتعين فلا يلزم ذلك
وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء
واحد يظهر بالمحلية تارة والحالية اخرى
زيادة تحقيق اذا علم الاول سبحانه ذاته
بذاته فهو باعتبار انه يعلم ويعلم يكون

عالماً ومعلوماً وباعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة
زائدة عليه يكون علماً فهناك امور ثلثة لا تمايز بينها
الا بحسب الاعتبار واذا اعتبر كون ذاته سبباً لظهور
على نفسه لحقيقة النورية واذا اعتبر كونه واجداً
لمعلومه غير فاقد شاهداً اياه غير غائب عنه
تعين نسبة الوجود والشهود والواجدية
والموجودية والشاهدية والمشهودية ولا شك
ان علمه سبحانه بذاته وبهذه الاعتبارات الثلث
هي صفاته لا يحتاج الى صورة زائدة عليه

لحقيقه

وكذلك علمه بماهيات الاشياء وهوياتها
فان ماهياتها وهوياتها ليست عبارة الا عن
الذات المتعالية متلبسة بامثال هذه الاعتبارات
المذكورة المنتشئة المنفصل بعضها عن بعض جمعاً
وفرادى على وجه كلي وجزئي فلا يحتاج
في العلم بها الى صورة زائدة فلا فعل هناك
ولا قبول ولا حال ولا محل ولا احتياج في شيء
من كمالاته الى ما هو غيره صار عنه تعالى الله
عما يقول الظاهرون علواً كبيراً في ان علمه

لا بمعنى انه يحدث [illegible] تعقل [illegible] بل [illegible] في تعقل الحق [illegible] البعض عن البعض تعقلات ازلية ابدية على وتيرة واحدة

بكنه ارباب الاشياء

بذاته منشأ لعلمه فان الحكماء يعلم الاول
سبحانه الاشياء بسبب علمه بذاته لانه يعلم ذاته
التي هي مبدأ تفاصيل الاشياء فيكون عنده
امر بسيط هو مبدأ العلم بتفاصيلها وهو علمه
بذاته فان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلولات
سواء كانت بواسطة او لا فالعلم بذاته التي
هي علة ذاتية للمعلول الاول يتضمن العلم
به ثم المجموع علة قريبة للمعلول الثاني
فيلزم العلم به ايضا هكذا الى آخر المعلولات

فعلم

فعلمه بذاته يتضمن العلم بجميع الموجودات اجمالا فاذا
فصل ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصارت مفصلة
فهو كامر بسيط يكون مبدأ لتفاصيل امور متعددة فكما

علمه بذاته

ان ذاته مبدأ لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها

اي العلوم المتعددة المتكثرة متعلقة بها

كذلك علمه بذاته مبدأ للعلوم بالاشياء وتفاصيلها
ونظيره ما يقال في تضمن العلم بالماهية العلم
باجزائها اجمالا وكونه مبدأ لتفاصيلها ولا يخفى
عليك انه يعلم من ذلك علمه بالجزئيات من حيث
هي جزئية فان الجزئيات ايضا معلولة له

ككالكليات فيلزم علمه بها ايضا وقد اشتهر عنهم انهم
ادّعوا انتفاء علمه بالجزئيات من حيث هي جزئية
لاستلزامها التغير في صفاته الحقيقية ولكن الامر
بعض المتاخرين وقال نفي تعلق علمه بالجزئيات
مما احال عليهم من لم يفهم كلامهم وكيف ينفون
تعلق علمه بالجزئيات وهي صادرة عنه وهو عاقل
لذاته عندهم ومن مذهبهم ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا
نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة متساوية ولما

وهو خواجه زاده في رسالته المعمولة في جواب … القونوي الشيخ صدر الدين

ومذهبهم

نفوا عنه الكون في الزمان جعلوا نسبة جميع
الازمنة ماضيها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة
فقالوا كما لا يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن مكانيا
يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو
وكيف يكون الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة
وكذلك في جميع ذوات العالم ولا يجعل نسبة شيء
منها الى نفسه لكونه غير مكاني كذلك العالم بالازمنة
اذا لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا في اي زمان تولد
وعمرو في اي زمان وكم بينهما من المدة وكذلك

في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة
شيء منها الى زمان لكونه حاضرا له فلا تقول هذا
مضى وهذا ما حصل بعد وهذا موجود الآن بل يكون
جميع ما في الازمنة حاضرا عنده متساوي النسبة
اليه مع علمه بسبب البعض الى البعض وتقدم البعض
على البعض اذا تقرر هذا عندهم وحكموا به ولم يبع
هذا الحكم اوهام المتوغلين في المكان والزمان
حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشيرون الى مكان مختص
به وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان هذا فاته

وقال ايضا في حواشي تلك الرسالة فان الزمان عنده شيء واحد المتعالي عن الزمان النسبة من الازل الى الابد اليه يحيط علمه باجزائه على التفصيل وما يقع في اجزائه شيئا بعد شيء فكان الزمان كتابا يطالع نظره على حرف بعد حرف فيكون حرف قد عبر عليه وحرف لم يعبر عليه وحرف عنده حاضر بعينه والمتعالي عن الزمان كمن يحيط جميع الكتاب نظره بعد عن الزمان حاضرا عنده وعالم علم الاول بالزمانيات هكذا منه

وان هذا

ولكن هذا لم يحصل له بعد ويبعدون من نفي ذلك
عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك
وفي كلام الصوفية قدس سرهم ان الحق سبحانه وتعالى
لما اقتضى كل شيء اما لذاته او بشرط او شروط فيعلم
كل شيء لازمه او ملزومه لازمه وهلم جرا فالحق
الذي لا يشغله شان واللطيف الخبير الذي
لا يفوته كمال لائق وان يعلم ذاته ولازم ذاته
واللازم لازمه جمعا وفرادى اجمالا وتفصيلا الى
ما لا يتناهى وايضا في كلامهم ان الحق سبحانه وتعالى

الاطلاقه الذي له المعية الذاتية مع كل شيء
موجود وحضوره مع الاشياء علمه بها فلا يعزب عنه
مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فالحاصل ان علمه
بالاشياء على وجهين احدهما من حيث سلسلة الترتيب على
طريقة قريبة من طريقة الحكماء والثاني من جهة
احاطته المحيطة بكل شيء ولا يخفى عليك ان علمه
سبحانه بالاشياء على الوجه الثاني مسبوق بعلمه بها على
الوجه الاول فان الاول علم غيبي بها قبل وجودها
والثاني علم شهودي بها عند وجودها وبالحقيقة

ليس

للمتعلق ظ

ليس هناك علم بل الحق الاول بواسطة وجود
متعلقه اعني المعلوم نسبة باعتبارها نسميه شهودا
وحضورا الا انه حدث هناك علم آخر فان قلت
يلزم من ذلك ان يكون علمه على الوجه الثاني مخصوصا
بالموجودات الحالية قلت نعم لكن الموجودات كلها
بالنسبة اليه حالية فان الازمنة متساوية بالنسبة
اليه حاضرة عنده كما مر في كلام بعض المحققين
عن قريب القول في الارادة اتفق المتكلمون والحكماء
على اطلاق القول بانه مريد لكن كثر الخلاف في



معنى ارادته فعند المتكلمين من اهل السنة انها صفة
قائمة به زائدة على الذات على ما هو شان سائر
الصفات الحقيقية وعند الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل
ويسمونه عناية قال ابن سينا العناية هي احاطة علم
الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
على احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب في
ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من
غير انبعاث قصد وطلب من الاول الحق وتحرير المذهبين
انّا نقول لا يخفى ان مجرد علمنا بما يجوز صدوره عنا



لا يكفي في وقوعه بل نجد من انفسنا حالة نفسانية تابعة
للعلم بما فيه من المصلحة ثم نحتاج الى تحريك الاعضاء بالقوة
المنبثة في العضلات فذاتنا هو الفاعل والقوة
العضلية هي القدرة وتصور ذلك الشيء هو الشعور
بالمقدور ومعرفة المصلحة هي العلم بالعناية
والحالة النفسانية المسماة بالميل هي التابعة
للشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه امور
متغايرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء
فالمتكلمون المانعون تعليل افعاله بالاغراض يثبتون

له ذاتاً وقدرةً زائدةً على ذاته الحق وعلماً بالمقدور
وثانيه من المصلحة زائدٌ ايضاً على ذاته وارادةً
كذلك ويجعلون للمجموع مدخلاً في الايجاد سوى العلم
زائدة على ذاته
بالمصلحة فيكون هي غرضاً وغايةً وعلةً غائيةً
واما الحكماء فاثبتوا له ذاتاً وعلماً بالاشياء وهو عين
ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الايجاد فعلمه
عين قدرته وعين ارادته اذ هو كافٍ في الصدور
وليس له حالة شبيهة بالميل النفساني الذي
للانسان فما يصدر بالنسبة اليه هي الذات مع الصفات

يصدر

يصدر عنه بمجرد الذات فهذا يعني اتحاد الصفات
مع الذات فليس صدور الفعل منه كصدوره منّا
ولا كصدوره من النار والشمس مما لا شعور له بما
يصدر عنه واما الصوفية المحققون فيثبتون له
سبحانه ارادةً زائدةً على ذاته بحسب التعقل لا بحسب الخارج
والحكماء ينفونها بالمرة القول في القدرة ذهب
بالكلية بحسب التعقل والخارج
المليون كلهم الى انه تعالى قادر اي يصح منه
ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازماً لذاته
بحيث يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا

لا يخفى ان هذا الاختلاف في الوضعي انما هو بحسب العبارة فان المشيئة والارادة عند الحكماء ليس الا العلم بالنظام الاكمل المقتضي لايجاده ان شاء اي اللّه ان حصل له العلم بالنظام الاكمل اوجد العالم وان لم يحصل له لم يوجد ومعنى قول المليين ان اراد ايجاد العالم بعد العدم اوجد وان لم يرد لم يوجد

ايجاد للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته

فيمتنع خلوه عنه فانكروا القدرة بالمعنى المذكور

لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا الايجاب زعما

منهم انه الكمال التام واما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء

فعل وان لم يشا لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين

لان الحكماء ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو

الفيض والجود لازمة لذاته كلزوم سائر الصفات

الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية

وهو قوله ان شاء

الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق

وهو قوله وان لم يشا

وكلتا

وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري سبحانه

الشرطيتين صـ للزوم صدق الشرطية الا بنقيض صدق المقدم

واما الصوفية فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة

على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختيارا في

ايجاد العالم لكن على التجويز المقصور من اختيار الخلق

المقصور

الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن

الوقوع عنده فيترجح عنده احدهما لمزيد فائدة او

مصلحة يتوخاها فمثله يستنكر في حقه سبحانه لانه احدي

الذات واحدي الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه بالاشياء

علم واحد فلا يصح له تردد ولا لامكان حكمين مختلفين

بل لا يمكن غيره لما هو المعلوم المراد في نفسه فلا اختيار
الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المفهومين
للناس وانما معلوماته سواء قدر وجودها او لم
تقدر مترتبة في عرصة علمه ازلاً وابداً مترتبة
ترتيباً لا امكانية في نفس الامر وان خفي ذلك على
الاكثرين فالاولية بين امرين يتوهم امكان
وجود كل منهما انما هي بالنسبة الى المتوهم المتردد
واما في نفس الامر فالواقع واجب وما عداه مستحيل
الوجود فان قلت فلم استدل الفرغاني رح في شرحه

يتوهم ظ

المتوهم ظ

للعقيدة التائية بقوله الم تر الى ربك كيف مد الظل
اي ظل التكوين على المكونات ولو شاء لجعله ساكناً
ولم يمد على ان الحق سبحانه لو لم يشاء ايجاد العالم
لم يظهر وكان له ان لا يشاء فلا يظهر قلت قولهم
ان لم يشاء لم يقع صحيح وقد وقع في الحديث
ما لم يشاء لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق
لا يقتضي صدق المقدم وامكانه فلا اثبات فيه فاعلية
لا ايجاب فضلاً عن الاختيار الجازم المذكور فقولهم
في الايجاد الكلي للعالم كان له ان لم يشاء فلا يظهر

إما لنفي الجبر المتوهم للعقول الضعيفة وإما
لأنه سبحانه باعتبار ذاته الأحدية غني عن العالمين
فالصوفية متفقون مع الحكماء في امتناع صدق
مقدم الشرطية الثانية مخالفون معهم في إثبات
إرادة زائدة على العلم بالنظام الأكمل اللازمة له
بحيث يستحيل انفكاكه عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم
عن الذات القول في أن الأثر القديم هل يستند
بقية ص [illegible]
إلى المختار أم لا أعلم أن المتكلمين بل الحكماء
أيضا اتفقوا على أن القديم لا يستند إلى الفاعل

انفكاكها ص المراد

يعني هل يجوز أن يكون للمختار أثر قديم أم لا

المختار لأن فعل المختار مسبوق بالقصد إلى الإيجاد
مقارن لعدم ما قصد إيجاده ضرورة فالمتكلمون لما
أثبتوا اختيار الفاعل ذهبوا إلى نفي الأثر القديم
والحكماء أثبتوا وجود الأثر القديم إلى الفاعل
المختار وجمعوا بين إثبات الاختيار والقول
بوجود الأثر القديم فإنهم قالوا أفاد الكشف
الصريح أن الشيء إذا اقتضى أمرا لذاته أي
لا بشرط زائد عليه وهو المسمى بغيره أو أن
اشتمل على شرط أو شروط هي عين الذات

فالحكماء متناقضون في قولهم حيث اتفقوا على أن القديم لا يستند إلى الفاعل المختار وأثبتوا وجود الأثر القديم للفاعل المختار اه

كالنسب والاضافات فلا يدل على ذلك الامر ويدوم
جز باذا
له مادمت ذاته كالقلم الاعلى فانه اول مخلوق حيث
لا واسطة بينه وبين خالقه يدوم بدوامه وكانهم
تمسكوا في ذلك الى ما ذكره الامدي من ان سبق الايجاد
قصدا الى وجود المطلوب كسبق الايجاد ايجابا
فكما ان سبق الايجاد والايجابي سبق بالذات
لا بالزمان فيجوز مثله هاهنا بان يكون الايجاد
القصدي مع وجود المقصود زمانا وتقدما
عليه بالذات وح جاز ان يكون بعض الموجودات

واجبا في الازل بالوجوب لذاته مع كونه مختارا
فيكونان معا في الوجود وان تفاوتا في التعقل م
والتاخر بحسب الذات كما في حركة اليد سابق على
حركة الخاتم بالذات وان كانت معها في الزمان
فان قيل انا اذا رجعنا وجداننا ولاحظنا معنى
القصد كما ينبغي نعلم بالضرورة ان القصد الى ايجاد
الموجود محال فلا بد ان يكون القصد مقارنا لعدم
الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا قلنا تقدم القصد
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انهما

بحسب الذات فيجوز مقارنتهما في الوجود زمانا

لأن الحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبل

اي قبل

بالجملة فالقصد اذا كان كافيا في وجود المقصود كان

معه واذا لم يكن كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا

الى افعالنا فان قيل نحن اذا رجعنا وجداننا

ولاحظنا معنى القصد جزمنا بان القصد الى تحصيل

الشيء والتأثير فيه لا يعقل الا حال عدم حصوله

كما ان ايجاده لا يعقل الا حال حصوله وان كان

سابقا عليه بالذات وهذا المعنى ضروري

لا يتوقف الا على تصور معنى القصد والارادة

كما ينبغي قلنا الراجع الى وجداننا انما يدرك قصدنا

وارادتنا الحادثة الناقصة الى الارادة الكاملة الازلية

ولا شك انهما يختلفان حكما فالاولى ليست كافية

في تحصيل المراد ولهذا يتخلف المراد عنها كثيرا

والثانية كافية فيه فلا يمكن تخلفه عنها فان

احديهما غير الاخرى اعلم ان الصفات الكمالية

كالعلم والارادة والقدرة لها اعتباران احدهما

اعتبار نسبتها الى الحق سبحانه بلا حظه وجهاته الصادقة

اليه

فالقصد كالايجاد في كونهما كافيين في تحصيل المراد فكما ان الايجاد لا يعقل الا حال حصول الموجد فكذا القصد ويلزم عليهم ان يكون العالم بجميع جزئياته قديما لان القصد والايجاد قديمان وان لا يعقلا الا حال حصول الموجد والمقصود وكون العالم بجميع جزئياته باطل ضرورة وعندهم ايضا حيث قالوا بجواز ان يكون بعض الموجودات والصادر في الازل حادثا

وهي مرتبة غناه عن العالمين ومن هذا الاعتبار

اولية ابدية كاملة لا شائبة نقص فيها وما نسبتها

الى رتبة الماهيات الغير المجعولة التي هي مرايا الوجود

نسبة الرائي الى ما ينطبع فيها ومن شأن المتجلي

اي مرآة ينطبع ذلك الرائي في تلك المرآة

بصفاته الكمالية فيه ان يتجلى فيه بحسبه لا بحسب

المتجلي سبحانه فيلحقها النقص لنقصان المحل والظرف

اذا ادركها بوجدانه اضاف الى علم قابلية المحل

واسندها اليه سبحانه كاملة مقدسة عن شائبة

النقص وان اسندها اليه ناقصة كان هذا اسنادا

ظ المرايا

ظ ناقصة

باعتبار ظهوره في مجاليه لا بحسب مرتبة ذاته

وغير العارف اما ان اسندها اليه سبحانه ناقصة من

غير تميز بعض المراتب عن بعض او نفاها بالمرة

تعالى الله عما يقول الظالمون القول في كلام

سبحانه وتعالى والدليل على كونه متكلما اجماع الانبياء

عليهم السلام فانه تواتر عنهم انهم كانوا يثبتون

الكلام ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن

كذا واخبر بكذا وكل ذلك من اقسام الكلام

اعلم ان هاهنا قياسين متعارضين احدهما

لن كلام الله تع صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم

وثانيهما ان كلامه مولف من اجزاء مترتبة

في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلامه تع

حادث فافترق المسلمون الى فرق اربع ففرقتان

منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدحت

بان قالوا ليس كلامه من جنس الاصوات فلا يكون مولفا من اجزاء مترتبة

واحدة منها في صغرى القياس الثاني وقدحت

وهو قوله كلامه مولف من اجزاء مترتبة

الاخرى في كبراه وفرقتان اخريان ذهبوا الى

وهو قوله وكل ما هو كذلك فهو حادث

صحة الثاني وقدحوا في احدى مقدمتي الاول

على التفصيل المذكور فاهل الحق منهم ذهبوا الى

صحة القياس الاول وقدحوا في صغرى القياس

الثاني فقالوا ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة

ازلية قائمة بذات الله تع سموها آمرا ناهيا مخبرا وغير

ذلك يدل عليها بالعبارة او الكتابة او الاشارة فاذا

عبر عنها بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل

وبالعبرانية فتورية والاختلاف على العبارات

دون المسمى والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر الله

سبحانه عن شيء او امر به او نهى عنها الى غير ذلك واداه

الانبياء الى اممهم بعبارات دالة عليها معلوم ايضا

انه يكون مخبرا وآمرا وناهيا وغير ذلك

[الانبياء]

وصفة تمكن بها من التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات

[عطف على عبارات]

لافهام المخاطبين فلا شك في قدم هذه الصفة بالنسبة

[جواب اذا الخبرية]

اليه سبحانه وتعالى وكذا في قدم صورة معلومية تلك المعاني

والعبارات بالنسبة اليه تعالى فان كان كلامه عبارة عن تلك

الصفة فلا شك في قدمه وان كان عبارة عن تلك المعاني

والعبارات فلا شك انها باعتبار معلوميتها له سبحانه ايضا

قديم لكن لا يختص هذا القدم بها بل يعمها وساير عبارات

المخلوقات فان المدلولات كلها معلومة الله سبحانه [مدلولاتها]

ازلا وابدا وان كان عبارة عن امر وراء الامور الثلاثة

[الصفة والمعاني والعبارات]

فليس

فليس على اثباته دليل يقوم على ساق وما اثبته المتكلمون

من الكلام النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه

ظاهر وان كان عبارة عن المعاني والعبارات المعلومة

فلا شك ان قيامها به سبحانه ليس الا باعتبار صورة معلوميتها

فليس صفة براسها بل هو من جزئيات العلم واما

المعلوم فسواء كان العبارات بوجودها الاصلي من

مقولة الاعراض الغير القارة والمدلولات بعضها

من قبيل الذوات وبعضها من قبيل الاعراض الغير القارة

فكيف يقوم به سبحانه ولنذكر في هذا المقام كلام الصوفية

لينتضح ما هو الحق ان شاء الله تعالى قال الامام حجة الاسلام

الكلام على ضربين احدهما مطلق في حق الباري والثاني

مقيد في حق الآدميين اما الكلام الذي ينسب الى الباري تعالى

بالحروف والاصوات

فهو صفة من صفات الربوبية ولا مشابهة بين صفات

الباري تعالى وصفات الآدميين فان صفات الآدميين زائدة

على ذواتهم ليتكثر وحدتهم وتتقوم انيتهم بتلك

الصفات وتتعين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري

لا تتحدد ذاته ولا ترسم فليست اذن شيئا زائدا على العلم

الذي هو حقيقة هويته تعالى ومن اراد ان يثبت صفات

قال عين القضاة في بعض رسائله الفارسية خداى تعالى كامل الذات وتمام الصفات است كلامش از آلت زبان وحلق ونفخه مستغنى است ... حروف مختلف ... وخواهد كه ... حروف واصوات محتاج ... خود بفهم او رساند وحق تعالى ... بدين حاجت نيست ... حروف واصوات در دل ... خواهد ... كتب في قلوبهم الايمان ... حاصل كند الرحمن علم القرآن وعلمناه من لدنا علما ... پس ... از علم ... كلام ازلى ... قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي

الباري تعالى اخطأ، فالواجب على العاقل ان يتأمل

ويعلم ان صفات الباري تعالى لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن

بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات واذا اضيف

علمه الى استماع دعوة المضطرين يقال سميع واذا

اضيف علمه الى رؤية ضمير الخلق يقال بصير واذا افاض

من مكنونات علمه على قلب احد من الناس من اسرار الالهية

ودقائق جبروت ربوبيته يقال تكلم فليس بعضه

آلة السمع وبعضه آلة البصر وبعضه آلة الكلام

فاذن كلام الباري ليس سوى افادة مكنونات

علم علي خير بك اكرامه كما قال تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا
وكلمه ربه شرفه الله بقربه وقربه بقلبه واجلسه
على بساط انسه وشافهه باجل صفاته وكلمه بعلم ذاته
كما اشار بكلم وكما اراد سمع وفي الفتوحات المكية فلك
الله سر صدرها الذي المفهوم من كون القرآن حروفا امرين
الامر الواحد المسمى قولا وكلاما ولفظا والامر الآخر
يسمى كتابة ورقما وخطا والقرآن يخط فله حروف
الرقم وينطق فله حروف اللفظ فلما يرجع كونه حروفا
منطوقا بها هل لكلام الله الذي هو صفته او هل للمترجم عنه

ولذا الكتب المنزلة المنظومة من حروف وكلمات كالقرآن
وامثاله ايضا كلامه لكنها من بعض صور تكلم الافادة
والافاضة ظهرت بتوسط العلم والارادة والقدرة
في البرزخ الجامع بين الغيب والشهادة يعني عالم المثال من
بعض مجاليه الصورية المثالية كما يليق سبحانه فالقياسان
المذكوران في صدر المبحث ليسا بمتعارضين في الحقيقة
فان المراد بالكلام في القياس الاول الصفة القائمة بذاته
سبحانه وفي الثاني ما ظهر في البرزخ من بعض المجالي
الالهية والاختلاف الواقع بين فرق المسلمين لعلهم

الفرق بين الكلامين والله سبحانه اعلم قال بعضهم
في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة اعلم
ان هذه المقاولة يختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول
فيها فان كان واقعا في العالم المثالي فهو شبيه للمكالمة
الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا مثاليا كالتجلية
لاهل الآخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول
وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تجردها فهو كالكلام
النفسي فيكون قول الله لهم القاء في قلوبهم المعنى
المراد ومن هذا تنبيه الفطن على كلام الله وراته

فاعلم ان الله قد اخبرنا نبيه صلعم انه سبحانه يتجلى في القيمة
في صور مختلفة فيعرف وينكر ومن كانت حقيقته تقبل
التجلي فلا يبعد ان يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة
كلام الله كبعض تلك الصور كما يليق بجلاله لذلك يقول انه تكلم
بحرف وصوت كما يليق بجلاله وقال رضي بعد كلام طويل
فاذا تحققت ما قررناه وتبينت ان كلام الله هو هذا
المتلو المسموع المتلفظ به المسمى قرانا وتوراة وزبورا
وانجيلا وقال الشيخ صدر الدين القونوي قدس الله
سره في تفسير الفاتحة كان من جملة ما من الله به على عبده

وكما يقول
تجلي في صورة
كما يليق
بجلاله م

ارادته نفسه ان اطلعه على بعض اسرار كتابه الكريم
الحاوي على كل علم جسيم واراه انه ظهر عن مقارنة
غيبية واقعة بين صفتي القدرة والارادة مع
منصبغا بحكم ما احاط به العلم في المرتبة الجامعة بين
الغيب والشهادة لكن على نحو ما اقتضاه الموطن
والمقام وعينه حكم المخاطب وحاله ووقته بالتبعية
والاستلزام فالذي يظهر من كلام هولاء الاكابر
ان الكلام الذي هو صفته سبحانه ليس سوى افادته
من افاضته لمكنونات علمه على من يريد اكرامه

لكونه حسن التركيب
اعلم ايها الطالب لكشف الحقيقة
ان حقيقته تعالى لا تخلو اما ان تكون عين الوجود او غير الوجود
او مركبة من الوجود وغير الوجود والقسم الثالث باطل بالاتفاق
بين الصوفية والمتكلمين والحكماء ثم هي لو كانت غير الوجود كماهيات
الممكنات يلزم ان تكون من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة وما هو
من حيث هو ليس بموجود ولا معدوم ناقص بل كل النقصان مما هو من حيث هو
موجود والناقص لا يكون الها ويلزم ايضا ان لا تكون مقتضية لوجودها
لان الوجود من حيث هو موجود وهي من حيث هي غير موجود والمعدوم ممتنع
ان يكون مقتضيا لامر من حيث هو موجود وايضا صفة الاقتضاء امر وجودي
فكيف يكون قائما بما هو ليس بموجود ولا معدوم ويلزم ايضا ان يكون الواجب
ممكنا لان غير الوجود في موجوديته محتاج الى الوجود والمحتاج الى
الغير في الموجودية ممكن لا واجب ولو قيل المحتاج الى صفته
ليس محتاج الى غيره لان الصفة لا تغاير الموصوف قلت يلزم خلاف
المفروض اذ الفرض كون حقيقته تعالى غير الوجود وايضا الوجود من الاشياء
حيث هو موجود فلا يكون صفة وقائما بما هو من حيث هو ليس بموجود وليس بمعدوم
فتحقق انه تعالى عين الوجود ويحققه وغير الوجود ليس الا العدم والعالم
اسم لما سوى الله فظهر للحق ظهورا عينا لا يشتبه لا يشكل فيه الا على الازل
وايضا الموجود ثلثة اقسام موجود بغيره كالممكنات وموجود بوجود
اقتضاه ذاته كالواجب على مذهب المتكلمين وموجود ذاته
عين وجوده ولا شك ان القسم الثالث اعلى مرتبة في الموجودية
لعدم تصور الانفكاك الوجود عن الموجود ههنا بخلاف القسم الثاني
فان الانفكاك ثمة متصور وان لم يكن واقعا كان الصور ثلثة انواع

في الحقيقة ونفس الامر

اعلم ايها الطالب لكشف الحقيقة ان حقيقته تعالى لا تخلو
اما ان تكون عين الوجود او غير الوجود او مركبة من الوجود وغير الوجود
والقسم الثالث لكونه مستلزما للتركيب باطل بالاتفاق بين
ملة الاسلام ثم هي لو كانت غير الوجود كماهيات الممكنات
يلزم ان تكون من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة حتى يمكن
اتصافها بالوجود والا يلزم تحصيل الحاصل او اجتماع الضدين
وكلاهما باطل وتعالى الله علوا كبيرا من ان تكون ذاته من
حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة والقول به ضلالة
وايضا ما هو من حيث هو هو ليس بموجود ولا معدوم ناقص كل
النقصان مما هو من حيث هو هو موجود والناقص لا يكون الها
ويلزم ايضا ان لا تكون مقتضية لوجودها لان الوجود
من حيث هو هو موجود وما هو من حيث هو هو ليس بموجود ولا معدوم
كيف يكون مقتضيا لما هو من حيث هو هو موجود وايضا صفة
الاقتضاء امر وجودي فكيف يكون قائما بما هو ليس بموجود
ولا معدوم ويلزم ايضا ان يكون الواجب ممكنا لان غير الوجود
في موجوديته محتاج الى الوجود والمحتاج الى الغير في الموجودية
ممكن لا واجب ولان ما هو من حيث هو هو ليس بموجود ولا معدوم
لا يكون مقتضيا للوجود والعدم وما هذا الا شأن الممكن
ولو قيل المحتاج الى صفته ليس بمحتاج الى غيره لان الصفة
لا تغاير الموصوف قلت يلزم خلاف المفروض اذ
المفروض كون حقيقته تعالى غير الوجود وايضا الوجود

م

كما قرر في علم الكلام

كلامه غير المتكلم في مرتبة ومعنى قائم به في اخرى وان الكلام النفسي
وانه مركب من الحروف ومعبر بها في عالمي المثال
والحس بحسبهما ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله
الى ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى
وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيها بل الله سبحانه اجرى
عادته بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم
يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون
فعل العبد مخلوقا لله ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد
بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك

قال الشيخ رضي الله عنه في الكتاب الاول
من الفتوحات في الباب الحادي ...
الكسب تعلق ارادة الممكن
بفعل ما دون غيره فيوجده
الاقتدار الالهي عند هذا
التعلق فسمى ذلك
كسبا منه رضي

منه تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقال الحكماء

وهي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع الخلف بقدرة يخلقها

الله تعالى في العبد اذا قارنت حصول الشرائط

وارتفاع الموانع ٥ م ٨ ٨ تمت تمام

هذه رسالة عربية در بيان مذاهب وقت جانب يوم الجمعة

في العشرين من شهر شوال سنه سته اربعين وتسعمائة بخط

عبد الضعيف فقير حقير لبو محمد صدر جهان الصديقي القرشي

من حيث هو موجود فلا يكون صفة وقائما في الحقيقة وفي نفس الامر

بما هو من حيث هو ليس بموجود ولا معدوم وبعبارة اخرى

ذاته تعالى لا تخلو اما ان تكون موجودة من حيث هي او معدومة

من حيث هي او من حيث هي ليست بموجودة ولا معدومة

لا سبيل الى الثاني لان المعدوم من حيث هو ليس الا نفس العدم ولا يمكن

اتصاف نفس العدم بالوجود الحقيقي لاستحالة اجتماع الضدين

ولا الى الثالث لان ما هو من حيث هو ليس بموجود ولا معدوم

لا يكون مقتضيا لوجوده ولا العدم فيكون ممكنا فتعين ان ذاته تعالى

من حيث هي موجودة وما هو من حيث هو موجود ليس الا عين الوجود

وايضا الموجود ثلثة اقسام موجود بغيره كالممكنات وموجود

بوجود اقتضاه ذاته كالواجب على مذهب المتكلمين

وموجود ذاته عين وجوده ولا شك ان القسم الثالث كالواجب على مذهب

اعلى مرتبة في الموجودية لعدم تصور انفكاك الوجود عن

الوجود هنا بخلاف القسم الثاني فان الانفكاك ثمه متصور

لان المقتضى بكسر الضاد غير المقتضى بفتح الضاد في التعقل وان

لم يكن واقعا كما ان المنور ثلثة انواع منور بغيره كالاشياء

المنورة بنور الشمس ومنور بنور اقتضاه ذاته كجرم الشمس

اذا فرض مقتضيا لنوره ومنور بنور هو عين ذاته كالنور

ولا شك ان المرتبة الثالثة اعلى في النورية ولا يخفى على احد

انه تعالى في اعلى مراتب الموجود فتحقق ان ذاته تعالى

عين الوجود وغير الوجود ليس الا العدم والعالم اسم

لما سوى الله تعالى فظهر ان العالم هو العدم ولا يمكن ان يتصف
العدم بالوجود الحقيقي لاستحالة اجتماع الضدين فليس وجود
العالم الا في الاراءة اي يري بحكمته البالغة وقدرته الكاملة
موجودا وليس بموجود فليس الموجود في التحقيق الا الله تعالى
وهذا معنى الوحدة الوجودية عند الصوفية ولا حلول ولا اتحاد
لعدم تصورهما الا في الاثنين ولا اثنين فاعرف ولا تحرم
نا ان في انكارها غاية الحرمان ونهاية الخسران لا ينكرها
بعد وضوح الدليل الا المحجوب لم يزل ٥ فقط
محروم م

